ISLAM

dan

Ilmu Sosial Humaniora

Dr. Sigit Purnama, M.Pd. • Dr. Rohinah, M.A. • Dr. Sulistyaningsih, M.Si.
Dra. Hj. Yuyun Yulianingsih, M.Pd. • Iqbal Faza Ahmad, S.Pd.

Islam dan Ilmu Sosial Humaniora

PENGURUS WILAYAH
LEMBAGA PENDIDIKAN MA'ARIF
NAHDLATUL ULAMA
DAERAH ISTIMEWA YOGYAKARTA

Islam dan Ilmu Sosial Humaniora

Dr. Sigit Purnama, M.Pd.
Dr. Rohinah, M.A.
Dr. Sulistyaningsih, M.Si.
Dra. Hj. Yuyun Yulianingsih, M.Pd.
Iqbal Faza Ahmad, S.Pd.

CV Multiartha Jatmika Yogyakarta

Islam dan Ilmu Sosial Humaniora

Penulis:
Dr. Sigit Purnama, M.Pd.
Dr. Rohinah, M.A.
Dr. Sulistyaningsih, M.Si.
Dra. Yuyun Yulianingsih, M.Pd.
Iqbal Faza Ahmad, S.Pd.

Editor: M. Abdul Latif
Desainer sampul: Imam Nugroho
Layout: Imam Nugroho

ISBN: 978-623-98144-5-8
Cetakan I, Desember 2021

Diterbitkan oleh:
CV Multiartha Jatmika Yogyakarta
Email: multiartha.jatmika@gmail.com

Daftar Isi

Kata Pengantar

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* harus mampu mewarnai setiap sendi kehidupan masyarakat. Hal itu karena makna *rahmatan lil 'alamin* sesungguhnya adalah bahwa rahmat Islam itu tidak hanya berlaku bagi umat Islam tetapi juga bagi semua, tanpa terkecuali. Bahkan seluruh dunia, agar dapat merasakan serta memanfaatkan anugerah Islam ini di masa lalu, sekarang maupun di masa yang akan datang. Kebermanfaatan ini diharapkan akan berdampak pada perilaku masyarakat yang lebih beretika dan beradab serta mewujud dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat, baik dari segi ekonomi, bisnis, sosial, budaya, politik, teknologi maupun kenegaraan.

Topik kajian Islam dan Ilmu Sosial Humaniora sesungguhnya telah banyak diperbincangkan maupun didiskusikan dalam berbagai forum kajian. Di antara tokoh di Indonesia yang cukup intens mendalami dan mengkaji topik ini adalah M. Amin Abdullah. Paradigma yang cukup populer di antaranya pendekatan studi agama dalam konteks normativitas dan historisitas. Kedua pendekatan ini kemudian dikembangkan menjadi tiga jenis, yaitu pendekatan doktrinal-normatif, budaya-historis dan kritis-filosofis. Dari semua itu, hal yang paling urgen untuk menjadi catatan bersama adalah penegasan beliau yang menekankan bahwa keduanya adalah ciptaan, karya dan buatan manusia, sehingga semuanya memiliki kelemahan yang tidak dapat ditutup-tutupi, apalagi jika masing-masing berdiri sendiri. Hal ini disebabkan hubungan antara ketiga pendekatan ini tidak selalu harmonis. Untuk itu, menurutnya ketiganya tidak boleh digunakan secara terpisah satu sama lain—bersifat paralel atau linier, melainkan ketiganya harus berdialog untuk saling melengkapi satu sama lain.

Ilmu sosial dan humaniora merupakan cabang ilmu untuk memahami aspek kehidupan manusia. Kedua ilmu ini telah dipelajari sejak zaman pra-Islam maupun pada masa perkembangan ilmu-ilmu Islam modern. Kebutuhan akan gambaran umum yang lebih tepat dan jelas tentang ilmu-ilmu sosial humaniora, serta landasan ontologis dan epistemologisnya semakin tak terelakkan. Untuk itu, paradigma studi Islam ini sangat berguna sebagai bentuk tawaran solusi yang cerdas dan bernas serta lebih elegan daripada hanya sekedar mengkonfrontir dan mendikotomisasikan antara pendekatan dogmatis-normatif di satu sisi, dan pendekatan ilmiah empiris di sisi lain.

Upaya untuk mendialogkan Islam dan ilmu sosial humaniora ini merupakan bentuk apresiasi atas kebebasan dan kreativitas individu dalam memaknai kehidupan di dunia ini. Inspirasi dari pandangan ini tidak lepas dari pemikiran Margaret M. Poloma dalam bukunya *Contemporary Sociology Theory,* yang juga turut menisbatkan Berger dalam aliran sosiologi humanistik dan interpretatif yang berangkat dari tiga persoalan penting. Pertama, sosiologi kaum humanis menerima pandangan yang masuk akal tentang sifat-sifat manusia dan berusaha untuk beradaptasi dan membangun diri di atasnya pandangan itu. Kedua, sosiolog humanis percaya bahwa pandangan akal sehat ini dapat dan harus diperlakukan sebagai premis dari mana penyempurnaan formulasi sosiologis berasal. Dengan demikian, perkembangan teori dalam sosiologi dimulai dari hal-hal yang tampak nyata dan ada dalam kehidupan sehari-hari. Ketiga, sosiologi humanis berusaha untuk menekankan lebih banyak masalah kemanusiaan daripada mencoba menggunakan resep metodologis berdasarkan ilmu alam untuk dipelajari masalah manusia.

Dengan demikian sudah menjadi satu keniscayaan bahwa humaniora pada akhirnya berujung pada tujuan akhir yang tidak lain adalah memajukan manusia sehingga mencapai kemanusiaan yang sejati dengan berpedoman pada satu keyakinan bahwa di antara manusia memiliki kesatuan dan kesamaan. Tidak ada lagi alasan perbedaan ras, suku,

bangsa, agama, gender, dan sebagainya untuk menghalalkan perang, kekerasan, dan kekejaman, terlebih lagi dengan mengatasnamakan agama. Semua manusia adalah sama, sehingga tidak ada perbedaan antara majikan dan pekerja, kaya dan miskin, laki-laki dan perempuan. Dan, sesungguhnya semua manusia bersaudara, dan layak untuk dicintai dan mencintai.

Oleh karena itu, buku ini dihadirkan di hadapan para pembaca sebagai pintu untuk membuka ruang dialog antara ilmu-ilmu agama normatif dan ilmu-ilmu sosial humaniora sebagai khazanah keilmuan yang penting dan urgen di tengah kondisi masyarakat Indonesia umumnya, dan masyarakat Muslim khususnya untuk membangun paradigma beragama, berislam secara lebih arif, mengedepankan sisi kemanusiaan, dan kondisi sosial masyarakat yang plural. Secara khusus, buku ini ditulis sebagai buku ajar untuk mata kuliah Islam dan Ilmu Sosial Humaniora. Mata kuliah ini merupakan mata kuliah universitas yang wajib diambil oleh seluruh mahasiswa S1 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, mulai tahun 2020. Kontribusi kecil ini semoga membawa banyak kebermanfaatan dan kemaslahatan untuk semua.

Yogyakarta, 16 Desember 2021

Penulis

Bab 1. Perspektif Utama Studi Islam

Studi Islam dan Problematikanya

Kajian Islam ialah alih bahasa dari bahasa Arab *dirasah Islamiyah*. Di Barat, kajian Islam dituturkan dengan sebutan *Islamic Studies*, yang maksudnya merupakan studi mengenai perkara-perkara yang berhubungan dengan keislaman. Tentunya, arti ini sangat universal, sebab semua hal yang berhubungan dengan Islam bisa dimasukkan kajian Islam. Oleh sebabnya, dibutuhkan spesifikasi penafsiran terminologis mengenai kajian Islam. Dengan kalimat lain, kajian Islam merupakan usaha sadar dan sistematis guna mengenali serta menguasai dan mengulas secara mendetail mengenai perkara-perkara yang berkaitan agama Islam, baik berkaitan dengan dogma, histori ataupun amalan-amalan implementasinya secara riil dalam hidup saban hari sepanjang historitasnya (Syafaq, 2021).

Penafsiran tersebut memiliki cakupan arti ruang lingkup yang luas. Perihal ini tampak dengan pemakaian terma kajian Islam itu sendiri dengan tujuan guna mengatakan sejumlah iktikad (Syafaq 2021). Iktikad tersebut sebagai berikut.

1. Kajian yang dimaksudkan dengan sejumlah kegiatan serta sejumlah program kajian serta kajian atas agama selaku objek perhatiannya, semisal kajian mengenai konsep zakat profesi.
2. Kajian Islam yang dimaksudkan dengan isi, subjek, bidang, serta kurikulum suatu studi atas Islam, semacam sejumlah ilmu agama Islam (fikih ataupun kalam).
3. Kajian Islam yang dimaksudkan dengan sejumlah institusi kajian keislaman, baik dikerjakan secara resmi di akademi besar ataupun yang dilaksanakan secara nonformal, semisal pada sejumlah forum

studi serta sejumlah *halaqah*. Dengan demikian, sebutan kajian Islam dapat dipergunakan di golongan akademis secara leluasa.

Kajian Islam selaku suatu disiplin, sesungguhnya telah diawali semenjak lama. Kajian ini mempunyai pangkal yang kuat di golongan cendekia muslim dalam kultur keilmuan klasik. Bila dilacak, sejarah perkembangan kajian Islam dapat ditelusuri pada abad XIX, di mana studi Islam pada era ini lebih memfokuskan pada kultur filologi. Para peneliti pada disiplin ini merupakan golongan ahli bahasa, pakar sejumlah klasik, yang dengan bahasa serta bacaan klasik itu mereka bisa menguasai sejumlah ide serta sejumlah konsep pokok yang membangun umat Islam, tanpa menguasai konteks. Studi Islam dengan pendekatan filologi ini mempunyai kelemahan yang salah satunya adalah terlalu ditekankan secara khusus terhadap teks. Islam dimengerti dengan metode tidak langsung, tidak dengan melaksanakan riset mengenai kehidupan muslim yang terdapat dalam masyarakat pemeluknya, tetapi lewat cerminan bacaan, yang biasanya sejumlah teks itu bersumber dari kultur cendekia tradisional Islam. Studi ini berpusat pada karya-karya muslim, bukan pada masyarakat muslim pemeluknya sendiri. Inilah yang menimbulkan para filolog serta orientalis banyak melaksanakan kekeliruan dalam menguasai arti informasi keagamaan. Walaupun seperti itu, pendekatan ini cukup menolong dalam menguak khazanah catatan kajian keislaman dari sejumlah dokumen masa lampau, sebab melaksanakan riset atas Islam tanpa memahami Bahasa Arab merupakan suatu hal yang mustahil atau *an absurdity* (Syafaq, 2021).

Pada era selanjutnya, para peneliti mulai memahami kekurangan studi filologi tersebut sehingga lahirlah studi sains. Para peminat pendekatan yang kedua ini berpandangan bahwa studi mengenai masyarakat wajib diusahakan melalui sejumlah metode sains, sebagaimana yang dimaksud oleh ilmuwan sosial. Pendekatan ini bersumber pada suatu kepercayaan kalau masyarakat akan menghadapi proses pertumbuhan historis. Hanya saja, pendekatan ini pun mempunyai kekurangan, yang salah satunya

ialah atensi yang berlebih pada fungsi ketimbang sejumlah bentuk, arti ataupun cakupan budaya dari lembaga sosial. Golongan ini berupaya untuk menggali jalur cepat. Arti serta cakupan budaya dari lembaga sosial bagi mereka tidak sesuai serta disampingkan. Bagi pendekatan ini, masyarakat bukan termasuk sistem makna, tetapi mesin sosial. Kekurangan lainnya dari pendekatan ini ialah tidak ada perhatian atas kekhasan masyarakat, membandingkan seluruh masyarakat di dunia yang berlaku dengan rel yang serupa (Syafaq, 2021).

Dari kelemahan-kelemahan yang dipunyai oleh dua pendekatan itu, dibutuhkan suatu pendekatan lainnya yang bisa menjauhi kelemahan dari tiap-tiap pendekatan itu, atau malah mencampurkan serta meningkatkan lebih mendalam atas keunggulan dari kedua pendekatan tersebut. Lahirlah selanjutnya pendekatan lainnya, yang dilahirkan oleh para peneliti Islam, baik dari Timur ataupun Barat, semisal pendekatan fenomenologi dan lainnya. Saat ini, dalam kenyataannya, kajian Islam tidak saja dikerjakan oleh golongan muslim (*insider*), tetapi juga oleh golongan non-muslim, orientalis Barat (*outsider*). Dalam melaksanakan kajian Islam itu, mereka bertolak dari sudut pandang teori serta metodologi yang mereka punyai ataupun yang mereka munculkan. Di antara golongan *outsider* yang populer ialah Ignas Goldziher (1850-1921), Snouck Hurgronje (1857-1936), Louis Massignon (1883-1962), serta lain sebagainya. Golongan *outsider* para orientalis itu, dalam melaksanakan kajian Islam kurang mendalam, serta tidak menguasai sisi seutuhnya dari beragama (*lâ yafham al-bu'd al-dînî*), seperti golongan *insider* (Syafaq, 2021).

Fenomena tersebut sangat positif. Paling tidak, guna mengimbangi alur pemikiran keagamaan yang kerap kali menekankan rona pandangan keagamaan yang bertabiat teologis-partikularistik. Dengan demikian, kajian Islam dengan memakai metodologi yang jitu, pendekatan yang sesuai, akan menolong kita dalam menguasai Islam, sebab dengan terlahir sebagai muslim, serta perhatian kepada Islam sekalipun, tidaklah menjadi garansi kalau penafsiran mengenai Islam bisa tepat (Syafaq, 2021).

Islam selaku agama tidak cukup dimengerti dengan jalan wahyu belaka, tetapi juga dimengerti dengan jalan pemeluknya, ialah masyarakat muslim yang melakukan penghayatan, keyakinan, serta pengaruh dari Islam. Dalihnya ialah Islam itu dimengerti oleh pemeluknya secara berlainan, karena tiap manusia mempunyai pandangan yang bermacam-macam, sehingga tidak bisa diharuskan umat Islam dalam mempunyai satu wujud pandangan yang sama. Oleh karenanya, perlu ada jalan lain dari perilaku pengkhususan keilmuan yang sempit karena perilaku semacam itu bisa menimbulkan berpisahnya seseorang ilmuwan dari ilmuwan yang lain, sehingga tidak mampu memperkenalkan suatu pandangan yang benar serta komprehensif dari kejadian yang terjalin di masyarakatnya. Perilaku ini bisa menimbulkan penciutan objek kajian, cerminan yang sepenggal, serta tidak komprehensif (Syafaq, 2021).

Objek Studi Islam

Tiga unsur pokok dalam kajian Islam tercerminkan dalam klasifikasi ajaran Islam pada akidah, syariah, dan akhlak-tasawuf (Syafaq, 2021). Jabarannya sebagai berikut.

1. Akidah

Term akidah berasal dari bahasa Arab yaitu *'aqidah*, yang berakar dari kata *'aqada, ya'qidu, 'aqdan,' aqidatan*, yang memiliki arti simpul, ikatan, perjanjian. Sesudah berwujud menjadi *'aqidah*, ia memiliki keyakinan. Jadi, *'aqidah*, yang berkaitan dengan kata *'aqdan*, menjadi memiliki makna keyakinan yang kuat di dalam hati, memiliki sifat mengikat dan memiliki kandungan perjanjian. Pemahaman akidah secara terminologi (dalam agama) memiliki arti hal yang harus diyakini dalam hati sehingga menjadi suatu realita yang kuat dan kukuh, tidak terbauri oleh rasa ragu dan bimbang.

Lebih lanjut, ruang lingkup pembahasan akidah bisa diklasifikasikan berikut ini.

a. *Ilāhiyyāt*, yaitu bahasan mengenai semua hal yang berkaitan

dengan Allah swt., semisal wujud Allah, sifat Allah, perbuatan Allah, dan sebagainya.

b. *Nubuwwāt*, yaitu bahasan mengenai semua hal yang berkaitan dengan Nabi dan Rasul, termasuk bahasan mengenai Kitab-Kitab Allah swt, mukjizat, dan lain sebagainya.

c. *Ruhāniyyāt*, yaitu bahasan mengenai semua hal yang berhubungan dengan dunia metafisik, seperti Malaikat, Jin, Iblis, Setan, Roh, dan lainnya.

d. *Sam'iyyāt*, yaitu bahasan mengenai semua hal yang hanya bisa diketahui melalui argumen *naqli*, berupa Al-Qur'an dan Sunnah, semacam alam barzakh, akhirat, azab kubur, tanda-tanda kiamat, surga-neraka, dan lain sebagainya.

2. Syariah

Dalam pandangan umum, syariah mencakup semua aspek kehidupan, baik publik maupun perorangan, bahkan kesopanan dan akhlak. Kata syariah memiliki makna jalan tempat keluarnya air untuk minum (*murīd al-mā'*). Dalam studi hukum Islam, syariah dimaknai dengan segala hal yang disyariatkan oleh Allah kepada manusia supaya mereka mendapat rasa bahagia di dunia dan akhirat. Syariah dalam konteks studi hukum Islam lebih memperlihatkan himpunan sejumlah norma hukum yang merupakan produk dari proses *tasyrī'*. Oleh karenanya, dalam pembahasan syariah, dimulai dengan pembahasan *tasyrī'*.

Tasyrī' merupakan penciptaan dan penerapan syariah. Dalam studi hukum Islam, *tasyrī'* sering dimaknai dengan penentuan sejumlah norma hukum dalam mengatur hidup manusia, baik dalam kaitannya dengan Tuhan maupun dengan umat manusia lainnya. Selaras dengan objek implementasinya, para ulama mengelompokkan *tasyrī'* ke dalam dua wujud, yakni *tasyrī' samawi* dan *tasyrī' wadl'i*. *Tasyrī' samawi* adalah penentuan hukum yang dikerjakan langsung oleh Allah dan Rasul-Nya dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Ketetapan-ketetapan itu memiliki sifat kekal dan tidak memiliki perubahan karena tidak terdapat yang mampu

dalam melakukannya, selain Allah sendiri. *Tasyrī' wadl'i* merupakan penetapan hukum yang dikerjakan para mujtahid. Ketetapan-ketetapan hukum produk studi mereka ini tidak mempunyai sifat absolut, tetapi dapat mengalami perubahan karena merupakan produk studi nalar para ulama yang tidak terlepas dari khilaf, karena diwarnai oleh latar belakang keilmuan mereka serta konteks lingkungan dan dinamika sosial budaya masyarakat di lingkungannya. Segi hukum yang termasuk dalam kelompok syariah itu meliputi aturan mengenai kaitan antara manusia dan Allah, yang dikenal dengan *'ubūdiyah*, dan meliputi aturan mengenai kaitan antara manusia dan sesama manusia, yang disebut dengan *mu'āmalah/ijtimā'iyyah*.

3. Akhlak-Tasawuf

Secara bahasa, akhlak memiliki arti budi pekerti, tingkah laku, atau tabiat. Secara istilah, akhlak memiliki arti tingkah laku seseorang yang dimotivasi oleh suatu kehendak secara sengaja untuk mengerjakan suatu tindakan yang baik. Akhlak juga diartikan sebagai kondisi mental yang menjadikan seorang tetap dalam keberanian, semangat, memiliki gairah, disiplin, dan dipahami juga dalam artian isi hati atau kondisi perasaan yang tergambar dalam tindakan.

Akhlak ialah tingkah laku baik, buruk, salah, dan benar. Penilaian ini dilihat berdasarkan pandangan hukum yang terdapat di dalam doktrin agama. Berikut ini merupakan ruang lingkup akhlak.

a. Akhlak dalam berhubungan dengan Allah SWT

Wujudnya yakni dengan melaksanakan seluruh perintah-Nya serta menghindari seluruh larangan-Nya dan menyayangi Allah serta mensyukuri seluruh nikmat yang sudah diberikan oleh Allah. Meyakini keagungan Allah sehingga mempunyai rasa malu dalam melaksanakan perbuatan maksiat. Meyakini rahmat Allah dalam seluruh perihal, sehingga mempunyai keinginan keras dalam berdoa kepada-Nya serta mengharap rida-Nya, dan tidak mempunyai watak putus asa. Menerima

seluruh ketetapan Allah dengan perilaku tabah, sehingga tidak hendak mempunyai dugaan kurang baik kepada Allah.

b. Akhlak dalam berhubungan dengan sesama manusia

Wujudnya dengan jalan menjalankan perilaku silaturahmi, hormat-menghormati serta harga-menghargai, tolong-menolong, nasihat-menasihati, tidak membuat sakit orang lain, baik dalam wujud ucapan, sikap, ataupun perilaku, tidak berlagak angkuh di depan orang lain, menonjolkan perilaku maaf bila terjadi pertikaian. Ikatan baik antar sesama manusia jadi berarti sebab manusia tidak bisa hidup sendiri tanpa dorongan orang lain. Manusia merupakan makhluk sosial, yang memerlukan antara satu dengan yang lain. Manusia wajib hidup bermasyarakat buat bisa mendukung kelangsungan hidupnya. Supaya kehidupan bermasyarakat bisa berjalan harmonis, seorang wajib melindungi perilakunya dalam menjalin ikatan dengan yang lain.

c. Akhlak dalam berhubungan dengan alam.

Wujudnya dengan melindungi kelestarian alam, sebab alam pula makhluk Allah yang memiliki hak hidup semacam manusia. Perihal itu bisa dicoba dengan metode menyadari kalau diri manusia diciptakan dari faktor alam, ialah tanah. Jadi, alam merupakan bagian dari diri manusia. Alam wajib dijaga sebab alam ataupun area hidup yang ditempati manusia sudah menyuguhkan banyak khasiat kepada manusia. Dari mulai air, hawa, api, tumbuh- tumbuhan, fauna, cahaya matahari, seluruhnya jadi bagian berarti untuk keberlangsungan kehidupan manusia. Tanpa mereka, manusia tidak bisa hidup.

Dalam pertumbuhan selanjutnya, aspek akhlak ini banyak dikaji dalam studi tasawuf. Tasawuf bisa dipahami sebagai interiosasi serta intensifikasi dari kepercayaan serta aplikasi Islam. Secara universal, sebutan tasawuf kerap digunakan bagi segolongan muslim yang mencermati dengan serius seruan Allah agar menyadari kehadiran-Nya, baik di dunia ataupun di akhirat, di mana mereka lebih menekankan hal-

hal batiniah di atas lahiriah, kontemplasi di atas aksi, pertumbuhan spiritual di atas ketentuan hukum serta pembinaan jiwa di atas interaksi sosial. Pada tingkatan teologi, misalnya tasawuf berdialog mengenai ampunan, keagungan, serta keelokan Tuhan.

Ringkasnya adalah pendekatan diri kepada Allah sehingga bisa senantiasa merasakan bahwa Allah senantiasa muncul bersama manusia. Kepercayaan ini biasa ditafsirkan dalam konsep yang biasa diucap dengan sebutan ihsan. Unutk meningkatkan konsep ihsan pada diri tiap muslim, Nabi mengajarkannya lewat hadisnya *an ta'bud Allah ka annaka tarāhu fa in lam takun tarahu fa innahu yaraka* (beribadah kepada Allah seakan-akan kita melihat-Nya, bila tidak sanggup, dengan meningkatkan kepercayaan bahwa Allah memandang kita). Konsep ini mencuat yang bersumber pada keyakinan bahwa manusia melaksanakan keburukan merupakan sebab kurang mempunyai kepercayaan kalau Allah senantiasa melihatnya.

Urgensi ajaran tasawuf dalam Islam tidak lepas dari terdapatnya dua faktor yang saling memenuhi, yakni faktor lahir serta faktor batin. Faktor lahir diwakili oleh *syari'ah,* sedangkan faktor batin diwakili oleh *haqiqah*. *Syari'ah* ialah pintu masuk mengarah *haqiqah,* sedangkan *haqiqah* ialah tujuan yang dari penerapan *syari'ah*. Perbandingan antara *syari'ah* dan *haqiqah* bisa diibaratkan semacam kulit dan isi, ataupun bundaran dan titik tengahnya.

Sumber Utama Studi Islam

Sumber utama dalam studi Islam adalah Al-Qur'an, hadis Nabi, dan ijtihad para ulama. Jabarannya berikut ini:

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab Allah sebagai dasar syariat dan sumber dari semua hukum Islam yang pelaksanaannya suatu kewajiban bagi umat Islam. Jabaran mengenai halal-haram dan perintah-larangan ada di dalamnya. Al-Qur'an menjelaskan akhlak dan susila yang wajib juga oleh umat Islam (Al-Maraghi, t.t.). Secara terminologi, Al-Qur'an mempunyai

sejumlah pengertian. Berbagai macam pengertian Al-Qur'an tidak lepas dari sudut pandang ulama yang menyusunnya atau kepentingan kajiannya. Meskipun demikian, pengertian-pengertian itu memiliki esensi yang sama (Syukran, 2019).

Menurut Ilyas (2013), pengertian yang disepakati mayoritas ulama bahwa Al-Qur'an merupakan firman Allah yang disampaikan kepada Muhammad saw., yang terbaca secara mutawatir dan dengan membacanya bernilai ibadah. Definisi Al-Qur'an secara terminologi ini telah mencukupi untuk menunjukkan Al-Qur'an. Penyematan lafaz Allah sesudah kalam (firman) merupakan pembedaan Al-Qur'an dengan kalam atau perkataan makhluk-Nya, baik malaikat, jin, maupun manusia. Sifat *Al-munazzal* (yang diturunkan) sesudah *kalâmullah* (firman Allah) dibutuhkan sebagai pembeda Al-Qur'an dari *kalâmullah* yang lainnya karena langit dan bumi serta segala isinya juga tergolong *kalâmullah*. Penjelasan *`ala Muhammadin Shallahu 'alaihi wa sallam* dibutuhkan sebagai pembeda Al-Qur'an dengan *kalâmullah* lainnya yang disampaikan kepada nabi dan rasul terdahulu, seperti Taurat yang disampaikan kepada Nabi Mûsa a.s., Zabûr kepada Nabi Daud a.s., Injil kepada Nabi `Isa a.s., dan Shuhuf Ibrâhim. *Bit tâwattur* menunjukkan bahwa Al-Qur'an itu adalah *kalâmullah* yang benar-benar diyakini dari Nabi Muhammad saw. dan disampaikan oleh banyak orang secara berturut-turut pada setiap lapis generasi yang tidak ada celah sekecil pun kebohongan dan penyimpangan. *Al-muta'abbad bi tilâwatihi* mempertegas bahwa membaca Al-Qur'an yang merupakan firman Allah swt. itu bernilai ibadah (Ilyas, 2013).

Al-Qur'an menurut Quraish Shihab (1992), mempunyai tiga fungsi pokok. Tiga fungsi itu sebagai berikut.

a. Pedoman akidah yang wajib ditaati oleh manusia yang terhimpun dalam keimanan terhadap keesaan Tuhan dan kepastian adanya *yaumul jaza'*.
b. Pedoman akhlak dengan cara menjelaskan sejumlah norma agama dan kesusilaan yang wajib ditaati oleh manusia di kehidupan keseharian, baik sebagai makhluk individu maupun sosial.

c. Pedoman syariat dan hukum dengan cara menguraikan prinsip-prinsip hukum yang wajib ditaati oleh manusia dalam kaitannya dengan Tuhan dan sesama manusia.

2. Hadis Nabi

Dari segi bahasa, dipahami bahwa hadis merupakan kata bentuk benda dari kata *at-tahdits* yang memiliki arti *al-ikhbar* atau pemberitaan, yang selanjutnya menjadi sebuah term untuk suatu perkataan, perbuatan, dan ketetapan yang bersandar pada Nabi saw. Term *al-ahadits* sudah dipergunakan oleh orang Arab semenjak jahili untuk merujuk sejumlah hari yang *masyhur*. *Al-ahadits* merupakan bentuk plural dari kata *uhdutsah,* yang selanjutnya juga dijadikan bentuk jamak bagi kata hadis (*hadis*) (Ash-Shalih, 1969).

Jika dilihat dari segi secara etimologi maupun terminologi, jelaslah bahwa hadis adalah kabar atau berita yang sumber kedatangannya dari Nabi saw., yang dapat berbentuk ucapan, tindakan, dan persetujuan Nabi saw. Oleh karenanya, dapat dipahami bahwa hadis itu ada hadis ucapan, hadis tindakan, dan hadis ketetapan.

Fungsi hadis secara global adalah untuk memperjelas makna muatan Al-Qur'an (*lil bayan*). Secara rinci, setidaknya terdapat empat fungsi penjelas (*bayan*) hadis atas Al-Qur'an (Khon, 2015). Empat fungsi hadis tersebut berikut ini.

a. *Bayan Taqrir*. Fungsi hadis sebagai *bayan taqrir* adalah penguat (*taqrir*) atau menguatkan penjelasan Al-Qur'an. Fungsi ini juga dinamai dengan *bayan ta'kid*.
b. *Bayan Tafsir*. Fungsi hadis sebagai *bayan tafsir* ialah penerang atas keterangan yang dicantumkan dalam Al-Qur'an. Dalam konteks ini, terdapat tiga macam sebagaimana berikut ini.
    1) *Tafshil al-Mujmal*. *Tafshil al-Mujmal* juga disebut dengan *bayan tafshil* atau dinamai juga dengan *bayan tafsir*. Dalam konteks ini, hadis berfungsi sebagai penjelas secara terperinci atas ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki sifat umum.

2) *Takhshish al-'Amm*. *Takhshish al-'Amm* disebut juga dengan *bayan takhshish*. Dalam hal ini, hadis berfungsi sebagai pemberi *takhsish*, pengecualian.
3) *Taqyid al-Muthlaq*. *Taqyid al-Muthlaq* disebut juga dengan bayan taqyid. Dalam konteks ini, hadis membatasi kemutlakkan ayat Al-Qur'an.

c. *Bayan Naskhi*. Fungsi hadis di sini adalah hadis melenyapkan (*nasakh*) hukum yang dijelaskan di Al-Qur'an. Dalam pandangan ulama Hanafiyah, syaratnya adalah hadis mutawatir atau masyhur.
d. *Bayan Tasyri'*. Dalam fungsi ini, hadis mengeluarkan hukum syariat (*tasyri'*) yang belum dinyatakan dalam Al-Qur'an. Dalam hadis, terdapat sejumlah hukum yang tidak diputuskan Al-Qur'an. Dalam hal ini, *sunnah* tidak menjadi penjelas dan tidak pula menjadi penguat (*ta'kid*), tetapi *sunnah* itu sendiri yang menjadi dalil atau ia menerangkan yang tersembunyi di ayat Al-Qur'an.

3. Ijtihad Ulama

Asal kata *Ijtihad* ialah *jahada*, yang secara bahasa berarti mencurahkan seluruh keahlian berpikir buat memperoleh suatu yang susah ataupun yang mau dicapainya (*badzl al-juhdi wa al-thaqati*/mencurahkan seluruh keahlian serta kekuatan, ataupun b*adzlu al-juhdi li istinbat al- ahkam min al-nass*/mencurahkan segala kemampuan untuk merumuskan suatu hukum dari bacaan wahyu) (Syafaq, 2021).

Ijtihad dalam kajian fikih dimaknai sebagai pencurahan segenap kesanggupan secara optimal dari seseorang *faqih* (pakar fikih) buat memperoleh uraian terhadap sesuatu hukum. Bisa pula dipahami kalau ijtihad merupakan upaya buat merumuskan suatu hukum sesuatu kasus yang tidak terdapat teksnya. Dengan demikian, ijtihad itu terpaut dengan pelakunya yang ialah pakar fikih, yang bertujuan buat menguak hukum syariat yang hasilnya merupakan *dhanni* (fikih). Maksudnya, kebenaran dari hasil rumusan fikih tidak mutlak, yang mungkin salah, namun dia benar bagi perumusnya. Jadi, ijtihad mengupas arti yang tercantum dalam

suatu bacaan buat diputuskan hukum fiqh dari bacaan tersebut. Vonis fiqh itu bertabiat subyektif, sebab berupa dugaan (*al-dhan*) (Syafaq, 2021).

Di antara ketentuan ataupun kompetensi keilmuan yang wajib dipunyai oleh seseorang mujtahid adalah memahami bahasa Arab dengan seluruh aspeknya; memahami ilmu Al-Qur'an serta tafsirnya; memahami ilmu Hadits dan pemahaman tentang hadis; menguasai ilmu ushul fikih sebagai sarana melakukan ijtihad; menguasai *mawāqif al-ijma'* (beberapa hasil *ijma'*); menguasai *ilal al-hukm* (alasan-alasan dari dirumuskannya sebuah hukum) (Syafaq, 2021).

Pendekatan dalam Studi Islam

Paling tidak, terdapat dua pendekatan yang bisa dicoba dalam riset Islam, ialah pendekatan doktriner serta pendekatan ilmiah. Pendekatan doktriner dalam riset Islam merupakan pendekatan dengan memandang Islam sebagai suatu doktrin agama yang wajib dipraktikkan secara sempurna. Pendekatan ini diketahui pula dengan pendekatan normatif, sebaliknya pendekatan ilmiah merupakan pendekatan dengan memandang Islam selaku suatu ilmu (Haryanto, 2017).

Dalam konteks ini, Amin Abdullah berpandangan kalau dalam riset Islam, yang dibutuhkan bukan cuma pendekatan doktriner, yang dalam perihal ini dia mengistilahkannya dengan pendekatan teologis filosofis, namun pula pendekatan ilmiah yang baginya dipecah jadi dua, ialah pendekatan linguistik-historis serta pendekatan sosiologis-antropologis. Dia berasumsi kalau ilmu apa pun, tercantum ilmu tentang Islam yang mempunyai kompleksitasnya sendiri tidak bisa berdiri sendiri. Begitu ilmu pengetahuan tertentu mengklaim bisa berdiri sendiri, merasa bisa menuntaskan perkara secara sendiri, tidak membutuhkan dorongan serta sumbangan dari ilmu yang lain, *self sufficiency* ini kilat ataupun *lelet* hendak berganti jadi *narrow-mindedness* buat tidak menyebutnya fanatisme partikularitas disiplin keilmuan (Abdullah, 2006).

M. Amin Abdullah membedakan antara riset agama dari segi normativitas serta riset agama dari segi historisitas. Kedua pendekatan

ini dibesarkan dengan tiga jenis, ialah pendekatan doktrinal-normatif, kultural-historis, serta kritis-filosofis. Tipologi sangat mendasar merupakan perbandingan antara agama normatif serta agama historis. Pendekatan dogma normatif merupakan pendekatan klasik yang masih dipakai dalam mayoritas institusi riset agama, ialah pelajaran tentang bacaan serta tradisi kitab suci yang dikira absolut, umum, serta sempurna. Pendekatan kultural-historis menekuni agama dari segi praktiknya dalam konteks budaya serta sejarah tertentu, spesialnya dengan mengenakan ilmu-ilmu sosial. Pendekatan ketiga yang kritis-filosofis mengenakan tradisi filosofi buat merenungkan ikatan di antara agama normatif serta agama historis. Cuma saja, ikatan di antara ketiga pendekatan ini tidak senantiasa harmonis. Disarankan kalau ketiga-tiganya jangan dipakai secara terpisah satu sama lain (paralel ataupun linear), namun ketiganya sepatutnya didialogkan agar saling memenuhi satu sama lain (Risakotta, 2003).

Orang bisa jadi tergoda memandang pendekatan normatif (ilmu agama), selaku pendekatan seseorang subjek, ialah seseorang beriman yang taat, kepada Allah serta kebenaran yang absolut. Agama normatif bukan objek yang diteliti secara kritis melainkan perintah Tuhan yang wajib ditaati. Pendekatan ilmu sosial mempelajari agama selaku fenomena sosial, politik, psikologi, serta sejarah yang diteliti secara objektif serta empiris. Dikotomi subjek-objek sangat popular di Indonesia. Ilmu pengetahuan modern ditatap selaku tata cara objektif buat mempelajari serta mengenali objek tertentu. Subjek yang mempelajari, ialah seseorang manusia, wajib dipisahkan dari objek yang diteliti biar tidak mempengaruhi hasil penelitiannya (Risakotta, 2003).

Dualisme subjek serta objek memiliki sebagian dikotomi lain, ialah subjektif serta objektif, irasional serta rasional, pengertian serta kenyataan, emosi serta objektivitas, nilai moral serta leluasa nilai, spekulasi serta metode empiris, serta lain sebagainya. Dualisme semacam ini jadi tata cara empiris ilmu pengetahuan modern yang sangat bermanfaat. Hasilnya, dalam mentransformasikan dunia tidak dapat

disangkal. Namun, epistemologi *postmodern* telah meyakinkan kalau dikotomi yang jelas di antara subjek serta objek sama sekali tidak ada. Seluruh ilmu pengetahuan bersumber pada asumsi-asumsi serta titik pandang tertentu. Seluruh kenyataan ditetapkan oleh seseorang individu yang dipengaruhi oleh kepentingan serta tujuan tertentu. Tidak terdapat objek yang tidak ditetapkan dari pemikiran subjek (Risakotta, 2003).

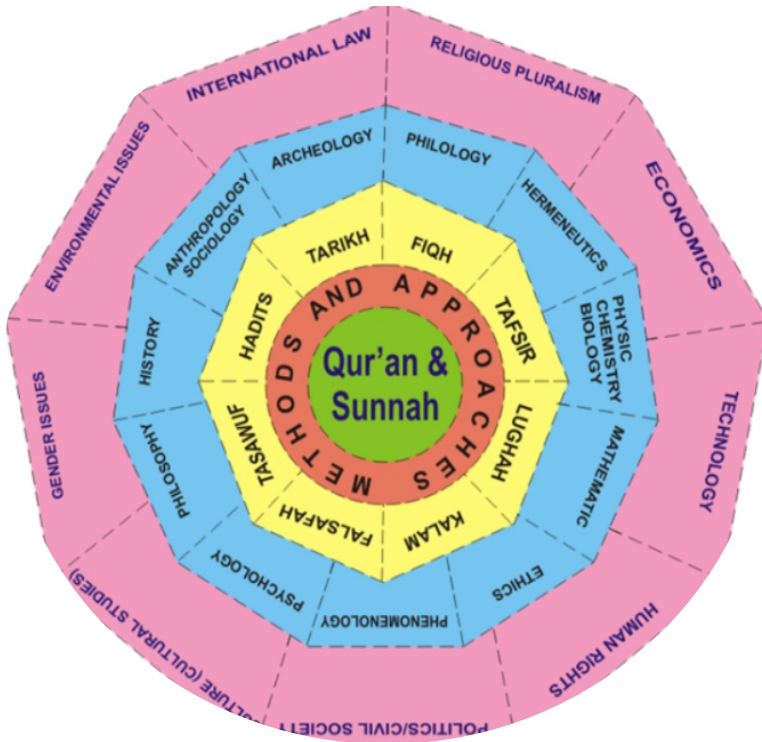
Dikotomi subjek serta objek melahirkan dikotomi antara paradigma ilmu modern yang objektif serta paradigma agama yang subjektif. Bagi pemikiran ini, modernitas dibentuk oleh metodologi ilmu pengetahuan objektif bersumber pada paradigma tentang realitas empiris serta nyata. Agama serta budaya ditatap selaku hal-hal subjektif yang menguak perasaan emosional serta evaluasi moral. Oleh sebab itu, tiap-tiap memiliki kedudukan yang berarti, namun tidak boleh dicampurkan. Realitas objektif wajib dilihat dengan ilmu pengetahuan, sebaliknya tasawuf, emosi, imajinasi, nilai moral serta hal-hal lain yang subjektif jadi bidang budaya serta agama. Kedua perihal ini tidak boleh dicampurkan oleh sebab tiap-tiap memiliki ketentuan sendiri. Di satu pihak perasaan serta ketaatan, di lain pihak rasionalitas, perilaku kritis serta objektivitas (Risakotta, 2003).

Dikotomi tersebut di atas menyesatkan. Ilmu pengetahuan sosial serta paradigma modernitas merupakan hasil proses sejarah yang dipengaruhi oleh budaya, agama, nilai, serta struktur sosial. Sementara itu, ilmu riset agama bukan sekadar perihal yang subjektif yang tidak boleh dipelajari secara kritis serta ilmiah. Ilmu sosial serta humaniora modern sangat dipengaruhi oleh struktur ekonomi kapitalis serta kepentingan-kepentingan yang terpaut dengan dana. Terlebih, ilmu sosial memiliki pandangan hidup serta kepentingan tertentu (Risakotta, 2003).

Apakah agama normatif serta kitab suci tidak boleh dipelajari secara kritis dengan mengenakan pendekatan sosiologis, sejarah, antropologi, ilmu politik, psikologis, serta lain sebagainya? Apakah hal-hal yang diucap agama normatif (riset Islam normatif), bukan hasil dari benak manusia? Amin Abdullah mengantarkan gambar Jaring Laba-laba

Keilmuan Agama Islam, di mana pusatnya merupakan Al-Quran serta hadis yang jadi pusat absolut buat Islam. Jika gambar ini diterima, seluruh jaringan keilmuan agama Islam yang di luar dari pusat mutlaknya, ialah hasil dari benak manusia. Jika begitu, pertanyaannya merupakan apakah seluruhnya (kecuali Al-Quran serta hadis), ialah Islam sejarah serta Islam normatif merupakan cuma Al-Quran serta hadis? Artinya merupakan Fiqh, Tafsir, Lughah, Kalam, Falsafah, Tasawuf, Hadits, serta Tarikh pula merupakan sekalian Islam normatif serta Islam historis. Dengan begitu, seluruh ini dapat didialogkan dengan ilmu sosial serta riset humaniora (Risakotta, 2003).

Dalam pandangan Amin Abdullah (2007), keilmuan Islam yang ada dewasa ini, selain dihadapkan pada gejala polaritas dengan ilmu umum, juga dihadapkan pada tidak adanya usaha untuk meluaskan serta memekarkan dalam pengembangan yang memotivasi kemajuan dan perkembangan ilmu-ilmu keislaman. Kebekuan ini terjadi karena pengaburan apa yang oleh Fazlur Rahman dinamai dengan "Islam normative" dengan "Islam historis". "Islam normative" ini dalam terminologi lainnya dinamai sebagai "*hard core*", sedangkan "Islam historis" sendiri dinamai dengan "*protective belt*". Dengan demikian, usaha pemajuan ilmu-ilmu keislaman dalam rangka menjawab persoalan-persoalan zaman yang selalu bertumbuh ini, hendaknya dapat dipertegas mana domain-domain keislaman yang tercakup dalam "*hard core*" dan yang tercakup dalam "*protective belt*". Jelaslah kiranya mengenai adanya bentuk integrasi-interkoneksi keilmuan atau adanya bentuk "tegur sapa" antara keilmuan Islam dan keilmuan umum lainnya. Hal ini tidak lain dengan tujuan untuk upaya pengembalian citra peradaban Islam di bidang pengetahuan yang telah lama lenyap. Salah satu dalam pengembalian citra ialah membentuk paradigma integrasi-interkoneksi keilmuan. Artinya, bahwa ilmu apa pun yang didapatkan oleh manusia tidak ada yang absolut. Untuk itu, umat Islam dalam memandang keilmuan-keilmuan lainnya harus "peka" yang selanjutnya disinggungkan (interkoneksikan) dengan keilmuan Islam.

Untuk menguatkan pandangannya, Amin Abdullah mengemukakan *Spider Theory/Thariqah al-'Ankabut* (Teori Jaring Laba-Laba) dalam pengembangan pandangan akademik *Islamic Studies* di perguruan tinggi. Gambar di bawah ini dirancang oleh Amin Abdullah untuk mengilustrasikan interaksi jaring laba-laba keilmuan yang bercorak teoantroposentris-integralistik (Kamaruzzaman, 2018).

Gambar 1 Jaring Laba-laba Keilmuan Teoantroposentris Integralistik

Istilah teoantroposentris digunakan untuk merujuk adanya perpaduan dua sumber pengetahuan yang diperoleh dari Tuhan (wahyu) serta yang didapatkan dari manusia (melalui proses berpikir). Contoh dari perpaduan ini ialah agama menyuguhkan etika dalam perilaku ekonomi di antaranya adalah bagi hasil dan kerja sama. Di sini, terjadi

proses objektivikasi dari etika agama menjadi ilmu agama yang dapat berfaedah bagi orang dari semua pemeluk agama, non agama, atau bahkan anti agama (Abdullah, 2007).

Dalam jaring laba-laba di atas, tercitrakan bahwa jarak pandang dan horizon keilmuan integralistik sangat luas (tidak *myopic*). Garis putus-putus pada gambar tersebut memperlihatkan ruang kosong di tiap-tiap bidang keilmuan yang dimungkinkan untuk dimasuki bidang keilmuan yang lainnya yang saling melakukan dialog dan tegur sapa. Ada wilayah sentral, yakni Al-Qur'an dan sunnah sebagai inti keilmuan yang terletak di titik pusat. Bagian berikutnya ialah pelbagai macam pendekatan dan metodologi. Metodologi dan pendekatan itu dipergunakan untuk melakukan penafsiran Al-Qur'an dan sunnah yang dimaknai secara baru (hermeneutis). Pada bagian berikutnya, ada ilmu-ilmu umum yang merupakan pengembangan selanjutnya dari ilmu agama. Kemudian, untuk mengaitkan supaya ilmu umum dan ilmu agama relevan diimplementasikan selaras pertumbuhan zaman, ilmu-ilmu itu dikoneksikan dengan bermacam isu yang sedang terjadi. Isu-isu yang berawal dari pertumbuhan kondisi sosio-kultural itu berada pada lapisan terluar. Inti keilmuan berupa Al-Qur'an dan Sunnah yang terletak pada titik pusat jaring laba-laba tersebut dinamai pula dengan *hadlarah al-nash*, ilmu agama dan ilmu umum dinamai *hadlarah al-ilmi*, dan keilmuan kontemporer yang dilandaskan kondisi pertumbuhan zaman dinamai *hadlarah al-falsafah* (Abdullah, 2007).

Hadlarah al-nash (kultur agama yang semata-mata merujuk teks) dalam kombinasinya dengan *hadlarah al-ilm* (sains dan teknologi), tanpa mengenal humanities kontemporer sedikit pun juga akan rawan karena bila tidak berhati-hati akan gampang terbawa arus ke arah gerakan *radicalism-fundamentalism*. *Hadlarah al-nash* (penyangga kultur teks bayani), memang tidak lagi bisa berdiri sendiri, berpisah sama sekali dari *hadlarah al-ilmi* (teknik, komunikasi) dan juga tidak bisa lepas dari *hadlarah al-falsafah* (etik) dan begitu juga sebaliknya. *Hadlarah al-ilmi* (budaya ilmu), yakni ilmu-ilmu empiris yang memproduksi sains dan teknologi, akan

tidak mempunyai “karakter”, yang membela kehidupan manusia dan lingkungan hidup bila tidak dibimbing oleh *Hadlarah al-falsafah* (budaya etik-emansipatoris) yang kuat. Begitu pula, *hadlarah al-falsafah* (kultur filsafat) akan terasa garing bila tidak terhubung dengan wacana-wacana keagamaan yang terkandung dalam kultur teks dan terlebih lagi bila menjauhi permasalahan-permasalahan yang dimunculkan dan dihadapi oleh *hadlarah al-ilmi* (kultur ilmu-ilmu empiris-teknis) (Abdullah, 2007).

Terkuasainya dengan tepat keilmuan itu diasakan munculnya sosok manusia beragama (Islam) yang cakap dalam menelaah dan menyelesaikan wacana-wacana yang berkaitan dengan permasalahan kemanusiaan dan keagamaan zaman modern dan pascamodern sekaligus cakap dalam kehidupan sektor tradisional maupun modern karena terkuasainya salah satu ilmu fundamental dan kecakapan yang dapat mendukung kehidupan era informasi-globalisasi. Di atas semuanya, tiap-tiap langkah yang dijalani senantiasa disertai landasan etika-moral keagamaan yang objektif dan kuat karena eksistensi Al-Qur’an dan al-Sunnah yang dimaknai secara baru (hermeneutis) dan senantiasa menjadi landasan dalam pijakan pemikiran hidup keagamaan manusia yang menyatu dalam satu tarik napas keilmuan dan keagamaan. Semuanya diabdikan untuk kenyamanan manusia secara bersama-sama tanpa memandang latar belakang, baik etnis, agama, ras, maupun golongan (Abdullah, 2012).

Dalam Islam, tidak ada polarisasi ilmu yang menjadikan ilmu terkelompokkan menjadi ilmu agama dan ilmu umum dengan konsekuensinya saling berdiri sendiri tanpa ada relasi antara satu keilmuan dan keilmuan lainnya. Karena bagaimanapun semua pengetahuan pada hakikatnya bersumber dari satu Tuhan meskipun dalam pelbagai jalan penyampaiannya kepada manusia. Di samping itu, Al-Qur’an dan Sunnah menjadi “*hard core*” keilmuan keislaman, sementara lingkar-lingkar pada lapis di luarnya menjadi domain “*protective belt*” yang sangat dimungkinkan untuk dikembangkan sebagai usaha menjawab persoalan-persoalan yang terjadi dalam dunia yang

senantiasa bertumbuh ini. Dengan tidak menjauhi Al-Qur'an dan as-Sunnah, keilmuan-keilmuan yang ada dapat ditumbuhkan berlandaskan spirit keislaman.

Reintegrasi epistemologi keilmuan umum dan agama memuat makna butuhnya dialog dan kerja sama antara disiplin ilmu umum dan agama yang lebih intim di masa depan. Pendekatan *interdisciplinary*, interkoneksitas, dan sensitivitas antar pelbagai disiplin ilmu perlu mendapatkan perhatian utama dan perlu dibentuk dan ditumbuhkan terus-menerus tanpa kenal lelah. Interkoneksitas dan sensitivitas antara pelbagai disiplin ilmu-ilmu kealaman, disiplin ilmu-ilmu sosial, disiplin humanities, serta disiplin ilmu-ilmu agama perlu diusahakan secara terus-menerus. Bukan zamannya saat ini disiplin ilmu agama (Islam) mengisolasi diri dan steril dari hubungan dan intervensi ilmu-ilmu sosial, humaniora, dan ilmu-ilmu kealaman (Abdullah, 2003).

Dari pendekatan epistemologi, Islam normatif serta Islam historis tidak dapat dipisahkan. Sebagaimana dikatakan oleh Amin Abdullah, mereka dapat dibedakan, namun tidak dipisahkan oleh sebab kedua-duanya ialah hasil dari konteks, pola berpikir, serta anggapan sejarah yang dibangun oleh manusia pada era tertentu. Arti dari bacaan kitab suci cuma dapat dipahami dalam ikatan dengan motivasi di belakang teksnya pada konteks tertentu. Oleh sebabnya, teksnya wajib ditafsirkan. Jika kita ingin menegaskan hal-hal yang sama, semacam terdapat dalam teksnya, kita wajib memformulasikannya secara baru biar *statment* kita cocok dengan arti asli serta konteks baru (Risakotta, 2003).

Islam memanglah menarik buat dijadikan sebagai objek kajian. Dalam mengkaji Islam, pasti saja wajib berpedoman pada dua sumber autentiknya, ialah Al-Qur'an serta hadis. Riset Islam sebagai suatu disiplin ilmu tertentu sangat terpaut erat dengan perkara tata cara serta pendekatan yang hendak dipakai dalam melaksanakan pengkajian terhadapnya. Pendekatan merupakan usaha dalam rangka kegiatan riset untuk mengadakan ikatan dengan orang yang diteliti ataupun metode-metode untuk menggapai penafsiran tentang permasalahan riset.

Sebagian pendekatan dalam riset Islam antara lain pendekatan teologis normatif, antropologis, sosiologis, filosofis, psikologis, ideologis komprehensif, dan historis (Haryanto, 2017).

Kedatangan agama terus dituntut supaya turut ikut serta secara aktif di dalam membongkar bermacam permasalahan yang dialami umat manusia. Agama tidak boleh cuma semata-mata jadi bukti diri normatif ataupun cuma menyudahi pada tataran teoretis, melainkan secara konsepsional wajib bisa menampilkan cara-cara yang sangat efisien dalam membongkar permasalahan. Tuntutan terhadap agama yang demikian itu bisa dijawab apabila pengkajian agama yang sepanjang ini banyak memakai pendekatan teologis normatif, wajib dilengkapi dengan pengkajian agama yang memakai pendekatan lain yang secara operasional konseptual bisa membagikan jawaban terhadap permasalahan yang mencuat (Haryanto, 2017).

Disadari kalau agama bukan suatu yang bertabiat teologis normatif serta ritual belaka, melainkan agama jadi suatu ruh ataupun pedoman kehidupan yang hendak menghantarkan pemeluknya mengarah kesejahteraan hidup yang abadi. Dengan demikian, menguasai agama dari bermacam aspek nampaknya jadi suatu tuntutan yang tidak butuh ditawar kembali. Pendekatan interdisipliner serta multidisipliner sangat berarti dalam riset Islam (Rohmatika 2019).

Pendekatan interdisipliner merupakan pendekatan dalam pemecahan sesuatu permasalahan dengan memakai tinjauan bermacam sudut pandang ilmu serumpun yang relevan ataupun pas guna secara terpadu. Sebaliknya, pendekatan multidisipliner merupakan pendekatan dalam pemecahan permasalahan dengan memakai tinjauan bermacam sudut pandang ilmu, walaupun tidak serumpun. Riset interdisipliner diartikan sebagai kajian dengan memakai beberapa pendekatan ataupun sudut pandang (perspektif). Dalam riset, misalnya memakai pendekatan sosiologis, historis, serta normatif secara bertepatan. Berartinya pendekatan ini terus menjadi disadari keterbatasan dari hasil-hasil riset yang cuma memakai satu pendekatan tertentu. Misalnya, dalam mengkaji

bacaan agama, semacam Al-Qur'an serta hadis Nabi tidak lumayan cuma mengandalkan pendekatan tekstual, namun wajib dilengkapi dengan pendekatan sosiologis serta historis sekalian, apalagi masih butuh ditambah dengan pendekatan hermeneutik misalnya. Contohnya dalam menguasai ayat Al-Qur'an surat An-nisa tentang poligami. Meski secara tekstual mempunyai arti terdapatnya kebolehan seseorang melaksanakan poligami, namun kajian budaya lokal, kajian psikologis seseorang istri, norma sosial ataupun adat di mana kita tinggal ini butuh memperoleh suatu atensi. Sebab bila tidak, hingga bukan memperoleh kebahagiaan serta keharmonisan dalam keluarga melainkan persoalan-persoalan baru yang lebih pelik (Rohmatika, 2019).

Dari kupasan di atas melahirkan sebagian catatan. Awalnya, pertumbuhan pembidangan riset Islam serta pendekatannya sejalan dengan pertumbuhan ilmu pengetahuan itu sendiri. Kedua, terdapatnya penekanan terhadap bidang serta pendekatan tertentu dimaksudkan supaya sanggup menguasai ajaran Islam lebih lengkap (komprehensif) cocok dengan kebutuhan tuntutan yang terus menjadi lengkap serta komplek. Ketiga, pertumbuhan tersebut merupakan satu perihal yang normal serta sepatutnya memanglah terjalin, jika tidak jadi tanda-tanda agama terus menjadi tidak menemukan atensi (Rohmatika, 2019).

Bab 2. Perspektif Empiris Ilmu Sosial Humaniora

Ilmu Sosial Humaniora dan Cakupannya

Secara bahasa, ilmu sosial terdiri atas dua suku kata, ialah ilmu serta sosial. Ilmu dalam bahasa Inggris diredaksikan dengan *science* yang berasal dari bahasa Latin *scientia* memiliki makna pengetahuan. The Liang Gie mengatakan kalau ilmu ditatap sebagai kumpulan pengetahuan sistematis, tata cara riset, serta kegiatan riset. Sosial yang dalam bahasa Inggris dikatakan dengan *social* mempunyai banyak makna. Soekanto menuturkan kalau sebutan sosial dalam ilmu sosial sendiri merujuk pada objeknya, ialah warga. Dengan pemaknaan secara leksikal tersebut, dapat disederhanakan kalau ilmu sosial ialah suatu ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang warga (Afwadzi, 2016).

Sosiologi sebagai suatu bidang ilmu lahir pada abad ke-19. Namun jauh sebelumnya telah ada tokoh muslim yang telah mempelajari kajian tentang kemasyarakatan. Beliau adalah Abu Zaid Abdul-Rahman ibn Muhammad ibn Khaldun Wali al-Din al-Tunisi al-Hadrami (1332-1406). Ibnu Khaldun lahir di Tunisa, Afrika Utara, 27 Mei 1332 dari keluarga terpelajar, pada masa kecilnya ia sudah menempuh pendidikan Islam (pelajaran Al-Qur’an) dan kemudian mempelajari matematika dan sejarah. Dalam karier kehidupannya, Khaldun telah terlibat dalam berbagai kehidupan sosial politik, ia pernah membantu beberapa sultan yang berkuasa pada masa itu seperti di Tunisia, Maroko, Spanyol dan Aljazair sebagai Duta Besar, bendahara dan anggota dewan penasihat Sultan (Arifin, 2019).

Ibnu Khaldun telah menghasilkan karya monumental dengan judul *Muqaddimah*. Beliau telah meletakkan dasar teoritis dan metodologis bagi

Sosiologi. Konsep Ibnu Khaldun, yaitu konsep *ashobiyah* merupakan konsep sosiologis yang artinya bisa dimaknai sebagai solidaritas dan kesetiakawanan. Khaldun menjelaskan konsep solidaritas dalam konteks kekuatan kelompok bahwa kelompok atau etnik dan suku yang cenderung primitif dan belum banyak mengalami kemajuan lebih kuat tingkat solidaritasnya dibandingkan dengan komunitas dan masyarakat yang telah maju dan berbentuk kota. Selain konsep *ashobiyah,* Khaldun menjelaskan posisi dan eksistensi manusia sebagai makhluk sosial. Selain itu, Khaldun juga menjelaskan konsep terkait tindakan, perilaku sosial. Yang merupakan fenomena sosial yang telah ada sejak manusia diciptakan oleh Tuhan (Jurdi,2008).

Khaldun adalah orang pertama yang melakukan studi kritis atas obyek yang dikaji oleh Sosiolog. Beliau sebagai orang yang paling berjasa dan pionir pemikir Sosiologi. Eksistensi beliau menjadikan banyak orang menghormati dan menghargai beliau, Khaldun memperkenalkan dan menggunakan enam prinsip yang menjadi landasan Sosiologi (Lauer, 2003: 42-43) (Arifin, 2019) :

1. Fenomena sosial mengikuti pola-pola yang sah menurut hukum. Pola tersebut tidak sekaku pola yang berlaku dalam alam fisik; namun menunjukkan keteraturan yang cukup untuk dapat dikenali dan dilukiskan. Jelas ini merupakan pandangan progresif dalam konteks kehidupan manusia.
2. Hukum-hukum perubahan berlaku pada tingkat kehidupan masyarakat. Bagaimanapun masyarakat sebagai suatu obyek studi Sosiologi tetap saja digerakkan oleh individu-individu yang hidup di dalamnya.
3. Hukum-hukum proses sosial harus ditemukan melalui pengumpulan banyak data dan dengan mengamati hubungan antara berbagai variabel. Pengamatan empiris atas proses sosial merupakan ciri khas Khaldun.
4. Hukum-hukum sosial yang serupa, berlaku dalam berbagai masyarakat dan serupa strukturnya. Masyarakat dapat dibedakan

baik dari segi waktu maupun tempat, namun ditandai oleh hukum-hukum yang serupa karena kesamaan struktur sosialnya.

5. Masyarakat ditandai oleh perubahan. Tingkat perubahan antara masyarakat yang satu dan yang lain mungkin sangat berbeda.
6. Hukum-hukum yang berlaku terhadap perubahan itu bersifat Sosiologis, bukan bersifat biologis atau bersifat alamiah. Khaldun juga memikirkan pengaruh lingkungan fisik terhadap perilaku manusia, misalnya memperhatikan pengaruh iklim terhadap penduduk di kawasan tropis dan pengaruh udara dan makanan. Menurutnya, peradaban besar hanya muncul dari kawasan yang beriklim sedang. Udara panas menimbulkan kegembiraan, makanan yang terlalu banyak mengandung zat tepung membuat orang berotak tumpul.

Ciri yang dipunyai oleh ilmu-ilmu sosial berbeda dengan ilmu-ilmu kealaman, terlebih lagi kaidah-kaidah dasarnya. Menurut Soekanto, ilmu-ilmu sosial belum mempunyai kaidah-kaidah serta dalil-dalil yang diterima oleh mayoritas warga, karena ilmu ini sendiri relatif belum lama tumbuh, sebaliknya yang jadi objeknya merupakan warga yang tetap berubah-ubah. Oleh karenanya, sampai saat ini belum bisa diselidiki serta dianalisis secara tuntas ikatan antara unsur-unsur yang terdapat di dalam warga secara lebih mendalam. Realitas ini bertolak balik dengan ilmu pengetahuan alam yang sudah lama menghadapi pertumbuhan, sehingga memiliki kaidah-kaidah serta dalil-dalil yang tertib serta diterima oleh warga, yang pula diakibatkan oleh objeknya bukan manusia (Afwadzi, 2016).

Ruang lingkup yang dipunyai ilmu-ilmu sosial sangat luas serta hingga dikala ini para pakar berbeda-beda komentar atasnya. Tidak terdapat konvensi bundar mengenai batas-batas ilmu-ilmu sosial. Misalnya, Wallerstein serta Brown yang berbeda satu dengan yang lain. Wallerstein mengelompokkan ilmu-ilmu yang masuk ruang lingkup ilmu-ilmu sosial merupakan Sosiologi, Antropologi, Geografi, Ilmu

Ekonomi, Ilmu Sejarah, Psikologi, Hukum, serta Ilmu Politik. Akan tetapi, Brown memandang kalau paket ilmu sosial meliputi Sosiologi, Antropologi, Ilmu Ekonomi, Sejarah, Demografi, Ilmu Politik, serta Psikologi. Pengelompokan tiap-tiap disiplin ilmu tersebut tidaklah harga mati. Maksudnya, ilmu-ilmu tersebut terkadang dikategorisasikan secara tumpang tindih antara satu bidang keilmuan dengan bidang keilmuan yang lain, misalnya saja Sejarah serta Antropologi Budaya selaku ilmu humaniora (*humanity*) serta ilmu sosial (*social science*). Belum lagi pada hakikatnya antara satu ilmu dengan ilmu yang lain silih terpaut serta tidak dapat berdiri secara dikotomi, misalnya Antropologi berjalin kelindan dengan Sosiologi; Sejarah wajib berhubungan dengan Antropologi; serta Ekonomi yang memerlukan fitur analisis Sosiologi (Afwadzi, 2016).

Sementara itu, ilmu-ilmu humaniora ialah sekumpulan ilmu pengetahuan yang memusatkan perhatiannya pada sisi hasil kreasi kemanusiaan manusia (*humanities aspects*) secara metafisik ataupun raga, meliputi kepercayaan, ide-ide, estetika, etika, hukum, bahasa, pengalaman hidup, serta adat- istiadat. Jadi, objek kajiannya berwujud ukuran halus (aplikasi), "kenyataan yang tersembunyi", serta fenomena kultural yang tersimbolisasi sistem bahasa, adat istiadat/ tradisi, hukum, seni, serta lain-lain. Bermacam fenomena kebudayaan itu membutuhkan uraian serta pengertian terhadapnya bagi warga pemangku budaya tersebut (Tampubolon, 2019).

Dalam konteks ini, bidang Ilmu Humaniora bertugas meneliti, mengkarakterisasi, dan menafsirkan fenomena budaya manusia dari perspektif ilmiah mono disiplin, yaitu perspektif yang menggunakan sudut pandang parsial dan khusus dari disiplin Ilmu Budaya (Tampubolon, 2019). Penjelasannya adalah sebagai berikut.

1. Perspektif Filologi

Naskah atau teks lama dipelajari dari sudut pandang filologis. Tujuannya adalah untuk menguasai substansi kitab-kitab agama tersebut, yang umumnya berkisar pada konsep dan gagasan fundamental, cara

hidup, aktivitas, dan struktur sejarah sosio-kultural agama. Filologi klasik, filologi perbandingan, dan filologi modern adalah tiga varietas utama dari perspektif filologi. Pertama, filologi klasik menyelidiki, mengurai, dan menafsirkan teks-teks agama kuno tanpa mempertimbangkan konteks sejarah, sosial, politik, dan budayanya. Kedua, filologi komparatif (*comparative philology*) menggali serta menguasai bacaan, kemudian menyamakan unsur-unsur kebahasaan yang ada di dalamnya secara komparatif. Ketiga, filologi modern berorientasi memaparkan jalinan bacaan dengan sumber-sumber aslinya.

2. Perspektif Ilmu Linguistik dan Sastra Modern

Perspektif linguistik dan sastra modern adalah perspektif yang memusatkan kajiannya pada ciri-ciri bahasa dan sastra yang digunakan melalui membaca. Skala bahasa (linguistik) misalnya, merupakan objek kajian utama dalam perspektif linguistik modern, yang meliputi bunyi, bentuk, struktur, dan pragmatik bahasa. Ukuran bunyi bahasa, meliputi titik artikulasi, artikulator, proses lahirnya bunyi, dan penggunaan bunyi bahasa. Besaran bentuk suatu bahasa meliputi bentuk kata (*morph*) dan perubahan bentuk kata (*derivative*). Jumlah kata majemuk, frasa, kalimat, kalimat majemuk, dan wacana dalam struktur atau tata bahasa. Ukuran makna bahasa meliputi makna kata secara etimologis-leksikal, makna etimologis, makna frasa leksikal, denotatif, atau konotatif, makna kalimat secara tekstual-gramatikal, makna wacana kontekstual, dan lain-lain. Akhirnya, ukuran pragmatis bahasa berkisar pada hubungan antara karakteristik ujaran dan objek yang sedang dibahas. Dari sudut pandang epistemologis, perspektif linguistik modern dapat menggunakan satu atau lebih model analisis linguistik (fonologis, morfologis, sintaksis, semantik, dan pragmatis).

3. Perspektif Ilmu Filsafat

Perspektif filosofis adalah bekerja dengan menyelidiki isi buku dan konsep-konsep yang terkandung di dalamnya dengan menggunakan

penalaran kritis, cermat, radikal, jelas, sistematis, rasional, menyeluruh, dan holistik. Pendekatan filosofis juga berupaya melakukan diskusi, dialog, dan debat yang jujur, terbuka, dan adil tentang alasan-alasan yang mendukung atau menolak suatu masalah. Perspektif filosofis juga membutuhkan kontak dan hubungan antara subjek filosofis dan dunia yang berkembang secara terus menerus dan objektif. Tujuannya adalah untuk mengungkap dan mendefinisikan beberapa ide atau konsep yang ada dalam membaca yang secara radikal-fundamental, esensial-substantif, transendental, umum, abstrak, dan esoterik. Namun, kesimpulan yang dihasilkannya bersifat spekulatif, tidak pernah berakhir, atau konklusif, sehingga pilihan untuk menyelidiki dan merenungkannya lebih lanjut dalam mengembangkan kesimpulan baru selalu tersedia.

4. Perspektif Ilmu Teologi

Perspektif ilmu teologi (juga dikenal sebagai perspektif teologis) adalah sudut pandang yang digunakan untuk mempelajari konsep-konsep kitab suci atau gambaran/pemikiran seseorang atau sekelompok orang (mazhab/aliran) tentang topik-topik iman. Studi ini berfokus pada ketuhanan, malaikat, roh, kenabian, mukjizat, setan, jin, dosa, pahala, ikatan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta, dan tema eskatologis.

5. Perspektif Ilmu Hukum

Perspektif ilmu hukum adalah yang mengkaji masalah-masalah hukum secara ilmiah, seperti ciri-ciri yuridis (normatif) doktrinal dan kejadian-kejadian hukum (hukum sosiologis), dengan menggunakan teknik, sistematika, dan konsep tertentu. Tujuannya adalah untuk mencari dan mengenali indikator-indikator atau fakta-fakta hukum secara mendalam guna menyelesaikan kesulitan-kesulitan yang bersumber dari indikasi-indikasi hukum.

6. Perspektif Ilmu Sejarah

Perspektif ilmu sejarah berguna untuk secara ilmiah menceritakan fenomena masa lalu atau peristiwa sejarah (biasanya peristiwa masa lalu). Hasil-hasilnya didasarkan pada kerangka teoretis jangka panjang dari kejadian-kejadian sejarah. Sistem semiotik, ritus, sikap, perilaku, dan budaya, antara lain, biasanya dapat mempengaruhi, membentuk, dan menentukan peradaban manusia. Tujuannya adalah untuk menemukan dan mengungkapkan peristiwa atau fenomena yang terjadi di masa lalu untuk menciptakannya kembali, serta untuk menelaah dan mengambil pelajaran atau ajaran berharga darinya untuk mengembangkan peradaban masa depan yang lebih baik bagi umat manusia.

7. Perspektif Ilmu Antropologi

Perspektif antropologi bertujuan untuk menciptakan narasi ilmiah tentang fenomena, peristiwa budaya, dan tradisi masyarakat, dan kemudian membangun kerangka teoretis tentang mereka berdasarkan struktur tersebut. Antropologi adalah studi tentang struktur peradaban. Antropologi menyelidiki struktur budaya dari sudut pandang ontologis, termasuk pemikiran (ide), sistem sosial (aktivitas), dan objek (artefak). Ide budaya adalah konsep, nilai, dan standar yang berlaku di lingkungan komunitas budaya dan digunakan sebagai arahan, petunjuk, dan cara hidup oleh mereka secara tradisional dan dari generasi ke generasi. Ini adalah pengalaman lokal, temporal, komunal, dan eksklusif. Kemudian ada kegiatan sosial, yang dilakukan oleh masyarakat secara turun temurun dan terus membangun struktur sosial budaya yang pasti. Selanjutnya, artefak budaya adalah benda atau instrumen yang dikembangkan oleh suatu kelompok budaya dan diturunkan dari generasi ke generasi dalam kehidupan mereka untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, sehingga mereka memperoleh identitas atau ciri khas kreativitas mereka pada saat yang sama.

Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial

Topik islamisasi ilmu-ilmu sosial telah menjadi perhatian utama di kalangan cendekiawan Muslim sejak tahun 1970-an hingga sekarang, setelah memperhatikan munculnya ilmu-ilmu sosial Barat yang jauh dari cita-cita ketuhanan dan tidak cocok untuk aplikasi dan penggunaan oleh umat Islam. Ismail Razi Al-Faruqi mengajukan gagasan tersebut, yang akhirnya disepakati dan diperluas oleh akademisi Muslim lainnya seperti Syed Muhammad al-Naquib Alatas, Ziauddin Sardar, dan lain-lain. (Marzuki, 1995).

Islamisasi merujuk pada proses Islamisasi. Dengan demikian, Islamisasi ilmu-ilmu sosial mengacu pada proses mengislamkan ilmu-ilmu sosial, yang meliputi sosiologi, antropologi, ilmu politik, ekonomi, dan sejarah, serta geografi dan psikologi, di mana bagian-bagian tertentu memiliki peran ganda selain sebagai ilmu sosial dam ilmu alam (Marzuki, 1995).

Ide islamisasi ilmu-ilmu sosial ini dikemukakan oleh Ismail Razi Al-Faruqi dalam bukunya yang berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Dalam karya ini, Al-Faruqi membahas ide islamisasi ilmu-ilmu sosial yang didasarkan pada tauhid sebagai sentralnya, yaitu kesatuan yang mencakup kesatuan pengetahuan, kehidupan, dan sejarah.

Bagi Syed' Muhammad AI-Naquib Alatas, islamisasi ilmu merujuk usaha mengurangi sejumlah unsur dan sejumlah konsep utama yang melahirkan kebudayaan dan peradaban Barat, terutama dalam ilmu-ilmu kemanusiaan. Termasuk dalam sejumlah unsur dan sejumlah konsep ini ialah cara pandang atas kenyataan yang dualistis. Pandangan budaya Barat mengenai kebenaran dan realitas, menurut Alatas, diformulakan tidak atas dasar pengetahuan yang diwahyukan ataupun kepercayaan agama, tetapi atas dasar tradisi kebudayaan yang diperkuat atas sejumlah dasar pandangan filosofis, kontemplasi-kontemplasi yang berkaitan dengan kehidupan duniawi yang berfokus pada manusia sebagai makhluk fisik

dan makhluk rasional. Sejumlah konsep seperti inilah yang tersebar ke penjuru dunia (Marzuki, 1995).

Setelah melewati proses di atas, harus dipatrikan sejumlah unsur dan sejumlah konsep utama keislaman ke dalam ilmu tersebut. Dengan demikian, akan terwujud ilmu yang benar, yakni ilmu yang cocok dengan fitrah. Unsur-unsur dan sejumlah konsep *din* (agama), konsep *insan* (manusia), konsep ilmu dan *ma'rifah* (pengetahuan), konsep *hikmah* (kebijaksanaan), konsep *'adl* (keadilan), konsep *'amal* (perbuatan yang benar), konsep *kuliyyah-jami'a* (universitas), dan sebagainya. Pada akhirnya, Alatas menegaskan bahwa islamisasi ilmu itu ialah pembebasan ilmu dan pemahaman yang berasaskan kepada ideologi, makna, serta ungkapan sekuler. Dengan kalimat lain, karena pengetahuan itu datangnya dari Allah, dalam menafsirkannya tidak boleh terlepas dari nilai-nilai *Illah* yang telah digariskan oleh Allah (Marzuki, 1995).

Dalam pandangan Al-Faruqi, proses islamisasi ilmu meliputi islamisasi metodologi. Proses ini terdapat tuntutan bagi ilmuwan Muslim untuk berupaya memformulakan teori-teori, kaidah-kaidah, prinsip-prinsip dan tujuan-tujuan yang tunduk kepada keesaan Allah, kesatuan alam semesta, dan kesatuan kebenaran dan pengetahuan, kesatuan kehidupan dan kesatuan umat manusia. Berkenaan dengan hal ini, Alatas menawarkan suatu metodologi tafsir dan takwil yang mendasari kerja islamisasi ilmu tersebut. Yang pertama merujuk kepada penafsiran sejumlah ayat Al-Qur'an yang *muhkamat* (sejumlah ayat yang maknanya lugas) dan yang kedua merujuk kepada penafsiran sejumlah ayat Al-Qur'an yang *mutasyabihat* (sejumlah ayat yang maknanya tidak lugas). Untuk mendalami masalah tafsir dan takwil ini bisa dipahami dalam *ushul fiqh* (metodologi dalam membentuk hukum Islam) (Marzuki, 1995).

Sosiologi dan Studi Islam

Untuk waktu yang lama, kaum intelektual disibukkan dengan pertanyaan tentang asal usul elemen umum, seperti agama. Sejak zaman kuno, para ahli telah mempelajari mengapa manusia percaya pada

kekuatan yang dianggap lebih kuat dari diri mereka sendiri, dan mengapa manusia melakukan berbagai hal untuk menyelidiki hubungan dengan kekuatan tersebut (Adibah, 2017). Evolusi agama dan kepercayaan dalam masyarakat dipengaruhi oleh peradaban masyarakat tersebut. Agama-agama masyarakat primordial di satu lokasi terkait dengan tingkat keberadaan dan peradaban bangsa (Kahmad, 2006).

Dalam pandangan sosiologis, agama dinilai sebagai sistem kepercayaan yang dikonkretkan dalam perilaku sosial tertentu. Ia berhubungan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok, sehingga setiap perilaku yang diperankannya akan berhubungan dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dipercayainya. Perilaku individu dan sosial dimotori oleh kekuatan dari dalam yang dilandasi pada nilai-nilai ajaran agama yang menginternalisasi sebelumnya. Mendalami gejala keagamaan berarti mengkaji perilaku manusia dalam kehidupan beragamanya. Gejala keagamaan tersebut merupakan konkretisasi sikap dan perilaku yang berkaitan dengan sejumlah hal yang dinilai sakral, keramat yang bersumber dari sejumlah hal yang memiliki sifat gaib. Fenomena keagamaan membangun perilaku manusia dalam kaitannya dengan pranata sosial dan budaya yang dimiliki bersama, dimiliki bersama, dan didukung secara bersama-sama, menurut teori sosiologi. Agama terkait erat dengan kepedulian kita terhadap lingkungan. Dalam Al-Qur'an, misalnya, ungkapan "*Hai orang-orang yang beriman*" biasanya diikuti dengan perbuatan baik. Hal ini menunjukkan bahwa ketika seseorang mengaku beriman, ia juga harus melakukan hal-hal yang baik dan peduli terhadap lingkungan (Adibah, 2017).

Signifikansi pendekatan sosiologi dalam kajian Islam, salah satunya ialah dapat mendalami gejala sosial berkaitan dengan ibadah dan *mu'amalah*. Urgensi pendekatan sosiologis dalam mendalami agama dapat diketahui karena ajaran agama berhubungan dengan permasalahan sosial. Jalaluddin Rahmat (via Adibah, 2017) telah memperlihatkan lima hal yang mendasari Islam dalam perhatiannya terhadap fenomena sosial. Lima hal itu sebagai berikut.

1. Dalam Al-Qur'an atau kitab Hadis, proporsi terbanyak kedua sumber hukum Islam itu berkaitan dengan persoalan *mu'amalah*.
2. Persoalan *mu'amalah* atau sosial dalam Islam merupakan realitas, jika persoalan ibadah berbarengan waktunya dengan persoalan *mu'amalah* yang pokok, maka ibadah boleh dipersingkat atau ditangguhkan.
3. Ibadah yang memuat sisi kemasyarakatan diberi pahala lebih besar dibandingkan ibadah yang bersifat individu.
4. Dalam Islam termuat ketetapan jika persoalan ibadah dikerjakan tidak paripurna atau batal karena adanya pelanggaran pantangan tertentu, maka *kifarat*-nya adalah mengerjakan sesuatu yang berkaitan dengan permasalahan sosial.
5. Dalam Islam termuat ajaran amal, segi kemasyarakatan mendapat pahala lebih banyak daripada ibadah sunah.

Dalam kaitan ini, Jalaluddin Rakhmat (dalam Adibah, 2017) mengemukakan bahwa agama dapat dikaji dengan mempergunakan pelbagai paradigma realitas agama yang memiliki nilai kebenaran sesuai dengan kerangka paradigmanya. Oleh karenanya, tidak ada permasalahan apakah riset agama itu, riset ilmu sosial, riset legalistis, atau riset filosofis. Di sini, agama bukan hanya monopoli kalangan teolog dan normalis, melainkan agama dapat didalami semua orang sesuai dengan pendekatan dan kemampuannya. Oleh karenanya, agama adalah hidayah Allah dan suatu kewajiban manusia sebagai fitrah yang dianugerahkan Allah kepadanya.

Jika mempergunakan pendekatan yang berlainan, tentunya akan didapatkan hasil yang berlainan pula. Akan tetapi, hal tersebut tidak dipersoalkan sepanjang masih sesuai dengan kriteria ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan dan dikritisi secara empiris. Hal ini sebagaimana dalam kajian Islam yang terdapat tiga epistemologi dalam pendekatan sosialnya, yaitu *bayani, irfani,* dan *burhani* yang nantinya masing-masing mengeluarkan kajian Islam yang berlainan (Adibah, 2017).

Dari segi epistemologi, ilmu sosial lebih berorientasi pada tradisi ilmu alam daripada humaniora pada tahap awal. Ini berimplikasi pada teknik kuantitatif dan bahkan matematika statistik yang menggunakan parameter terukur untuk menyelidiki objek sosial. Mereka menggunakannya untuk menggarap rekayasa sosial, seperti ilmu alam, berangkat dari pendekatan positivis dan empiris. Namun, ketika ilmu-ilmu sosial berkembang, mereka menunjukkan kecenderungan terhadap ilmu-ilmu humaniora. Hal ini karena sosiolog akhirnya mengakui bahwa item yang diteliti bukanlah objek organik atau anorganik yang dapat diberi nomor, diukur, atau dirusak sesuai keinginan peneliti. Namun, objek ilmu sosial adalah manusia, yang selain makhluk fisik, memiliki minat, nafsu, akal, tindakan, dan keyakinan yang rumit. Akibatnya, jelaslah bahwa penyelidikan sosiologis tidak dapat dilakukan dengan menggunakan pendekatan ilmu-ilmu alam (Adibah, 2017).

Dalam pandangan Peter Connoly (2002), teorisasi sosiologis mengenai karakter agama serta kedudukan dan signifikansinya dalam ilmu sosial, mendorong ditentukannya serangkaian kategori-kategori sosiologis yang meliputi sebagai berikut.

1. Stratifikasi sosial, seperti kelas dan etnisitas.
2. Kategori bio-sosial, seperti seks, gender, perkawinan, keluarga, masa kanak-kanak, dan usia.
3. Pola organisasi sosial yang meliputi politik, produksi ekonomis sistem-sistem pertukaran, dan birokrasi.
4. Proses sosial, seperti formasi batas, relasi inter-group, interaksi personal, penyimpangan, dan globalisasi.

Peran kategori-kategori tersebut dalam kajian sosiologis terhadap agama ditetapkan oleh pengaruh paradigma-paradigma pokok tradisi sosiologis dan oleh renungan terhadap kenyataan empiris dari organisasi dan perilaku keagamaan. Paradigma fungsionalisme yang awalnya bersumber dari Durkheim dan selanjutnya diteruskan oleh sosiolog Amerika Utara Talcott Parsons, secara khusus mempunyai pengaruh kuat

dalam sosiologi agama. Parsons menilai masyarakat sebagai suatu sistem sosial yang dapat dipersamakan dengan ekosistem. Bagian-bagian unsur sistem sosial mempunyai fungsi esensial kuasi organik yang menyuguhkan sumbangan atas kesehatan dan vitalitas sistem sosial dan menjamin kelangsungan hidupnya (Connoly, 2002).

Bagi Bryan Wilson (dalam Adibah, 2017), agama mempunyai fungsi *manifes* dan fungsi *laten*. Fungsi manifesnya ialah menyuguhkan keselamatan identitas personal dan jiwa bagi laki-laki dan perempuan, sedangkan fungsi latennya ialah memberdayakan personal dan spiritual dalam menemui kendala emosional *inner*, kondisi spiritual, dan usaha untuk mengatasi kendala keimanan dan penyembahan. Untuk memperoleh gambaran dari permasalahan-permasalahan yang dikaji, para sosiolog mempergunakan dua jenis metodologi riset, yaitu kuantitatif dan kualitatif.

Riset kuantitatif dalam sosiologi agama dilandasi pada skala besar survei terhadap keyakinan keagamaan, nilai-nilai etis, dan praktik kehadiran di tempat ibadah. Pendekatan seperti ini dipergunakan oleh Rodney Stark dan William Bainbridge dalam *The Future of Religion* saat menghimpun sejumlah besar data base statistik nasional dan regional mengenai kehadiran di tempat ibadah dan keanggotaan peribadatan dalam upaya melahirkan teori sosial yang telah direvisi tentang posisi agama dalam masyarakat modern. Riset kualitatif atas agama dilandasi pada komunitas atau jamaah keagamaan dalam skala kecil dengan mempergunakan metode, seperti observasi partisipan atau interview intensif. Metode ini dimotori oleh Max Weber dan selanjutnya diperbaiki oleh Ernest Troeltsch dari Jerman. Oleh karenanya, dua metode itu (kuantitatif dan kualitatif) dapat dipergunakan untuk mengkaji agama melalui pendekatan sosiologi (Adibah, 2017).

Menurut Syamsuddin (2007), paradigma yang dikembangkan dalam riset sosial-agama dikelompokkan dalam tiga jenis, yakni sebagai berikut.

1. Paradigma positivistik, yakni dengan meletakkan gejala sosial dipahami dari perspektif luar (*other perspective*) yang memiliki

tujuan untuk memaparkan mengapa suatu kejadian terjadinya, proses kejadian, kaitan antar variabel, bentuk dan polanya.
2. Paradigma naturalistik, yakni berdasar pada subjek perilaku yang memiliki tujuan untuk mendalami makna perilaku, simbol-simbol, dan gejala-gejala.
3. Paradigma rasionalistik (*verstehen*), yakni memandang kenyataan sosial sebagaimana yang diketahui oleh peneliti berdasar pada sejumlah teori yang ada dan didialogkan dengan pemahaman subjek yang dikaji (data empirik). Paradigma ini sering dipergunakan dalam riset filsafat, bahasa, agama, dan komunikasi yang mempergunakan metode semantik, filologi, hermeneutika, dan *content analysis*.

Sosiologi agama, menurut Keith A. Robert (dalam Adibah, 2017), adalah kajian tentang dimensi sosial agama. Penelitian keagamaan dengan pendekatan sosiologis berfokus pada topik-topik berikut.

1. Organisasi dan kelompok keagamaan, termasuk pendiriannya, operasinya untuk kelangsungan hidup, pemeliharaan, dan pembubarannya.
2. Perilaku kelompok individu (dinamika sosial mempengaruhi status keagamaan dan praktik ritual).
3. Konflik antarkelompok.

Ada berbagai tema atau item penelitian yang dapat diangkat dengan metode sosiologi agama, menurut M. Atho Mudzhar (2002).

1. Penyelidikan peran agama dalam transformasi sosial.
2. Kajian tentang dampak struktur dan perubahan masyarakat terhadap pemahaman ajaran atau konsep agama.
3. Menelaah tingkat pengalaman keagamaan dalam masyarakat.
4. Penelitian tentang pola interaksi sosial dalam masyarakat muslim.

5. Pemeriksaan terhadap tindakan masyarakat yang menyampaikan gagasan yang dapat merusak atau memperkuat kehidupan beragama.

Sosiologi dapat menjadi ilmu murni dan ilmu terapan, memberikan kesempatan untuk menempatkan pengetahuan ilmiah untuk digunakan dalam memecahkan masalah dunia nyata. Masalah yang bersifat praktis atau sosial yang menuntut perhatian. Dewasa ini, istilah sosiologi memiliki beberapa definisi yang berbeda (Adibah, 2017). Beberapa pengertian sosiologi yang didefinisikan oleh para pakar di antaranya adalah:

1. Menurut Pitirim Sorokin, sosiologi ialah ilmu yang mendalami kaitan dan pengaruh timbal balik antara bermacam fenomena sosial (seperti gejala ekonomi, gejala keluarga, dan gejala moral); sosiologi adalah ilmu yang mendalami kaitan dan pengaruh timbal balik antara gejala sosial dan gejala non-sosial; sosiologi adalah ilmu yang mendalami karakteristik umum semua jenis fenomena-fenomena sosial lain.
2. Menurut Roucek dan Warren, sosiologi adalah ilmu yang mendalami kaitan antara manusia dan kelompok.
3. Menurut William F. Ogburn dan Mayer F. Nimkopf, sosiologi adalah riset secara ilmiah atas hubungan sosial dan hasilnya, yaitu organisasi sosial.
4. Menurut J.A.A Von Dorn dan C.J. Lammers, sosiologi adalah ilmu pengetahuan mengenai sejumlah struktur dan sejumlah proses kemasyarakatan yang memiliki sifat stabil.
5. Menurut Max Weber, sosiologi adalah ilmu yang berusaha mendalami sejumlah tindakan sosial.
6. Menurut Allan Jhonson, sosiologi adalah ilmu yang mendalami kehidupan dan perilaku, khususnya dalam hubungannya dengan suatu sistem sosial dan bagaimana sistem tersebut memengaruhi

orang dan bagaimana pula orang yang terlibat di dalamnya memengaruhi sistem tersebut.

Menurut berbagai definisi sosiologi yang diberikan di atas, sosiologi adalah ilmu yang mengeksplorasi apa yang terjadi sekarang, terutama sejumlah pola hubungan dalam masyarakat, dan bertujuan untuk mempelajari pemahaman umum, rasional, empiris dengan kualitas universal (Adibah, 2017).

Setiap topik yang diteliti setidaknya memiliki keterkaitan dengan teori sosiologi, baik fungsionalisme, konflik, maupun interaksionalisme. Analisis makro-sosiologis, yang berfokus pada struktur sosial, digunakan baik oleh teori fungsionalisme maupun teori konflik. Menggunakan analisis mikro, gagasan interaksionalisme lebih terfokus pada kualitas individu dan interaksi antar individu. Setidaknya ada tiga teori yang dapat diterapkan dalam penelitian, antara lain teori fungsional, teori interaksi, dan teori konflik. Selain itu, ada dua teori lain, yaitu teori peran dan teori minat, yang sering dikutip. (Adibah 2017). Penjelasan teori sosiologi tersebut sebagai berikut.

1. Teori Fungsional

Ini adalah teori yang melihat masyarakat sebagai organisme yang selalu berkembang. Semakin sulit tantangannya, maka akan semakin banyak pula kelompok atau komponen yang memiliki fungsinya masing-masing sebagai akibat dari pembangunan yang semakin besar. Fungsi bagian pertama dan kedua berbeda. Karena unsur-unsur ini berbeda, perubahan fungsi satu kelompok dapat memiliki efek riak pada kelompok lain. Kemudian, masing-masing kelompok dapat diperiksa sendiri. Dalam kajian agama dengan menggunakan metode sosiologis dengan kerangka fungsional, gejala-gejala masyarakat dikaji dalam kaitannya dengan fungsinya.

Teori peran adalah teori yang berkaitan dengan teori fungsi. Dalam konteks ini, istilah ‘peran’ mengacu pada seperangkat perilaku yang

diantisipasi yang dilakukan oleh seseorang dalam posisi sosial tertentu. Suatu kegiatan yang dilakukan oleh seseorang dalam suatu peristiwa dikenal sebagai ‘peran’, sedangkan mengambil ‘peran’ mengandung arti bertindak atau bermain. Tidak mungkin memisahkan ‘peran’ seseorang dari pangkatnya. Tempat atau posisi seseorang dalam kelompok sosial dalam hubungannya dengan anggota lain dari kelompok itu adalah bagaimana status dipahami. (1) *ascribe status*, status yang diperoleh seseorang secara otomatis, tanpa usaha atau pertimbangan kompetensi, seperti status bangsawan atau kasta yang diwarisi dari orang tua; dan (2) *achieve status*, status yang diperoleh seseorang melalui upaya yang disengaja dan pertimbangan kompetensinya sendiri.

Sebagai bagian dari proses teori fungsional, langkah yang dilakukan adalah pertama-tama perlu mengidentifikasi perilaku sosial yang bermasalah, kemudian mengidentifikasi konteks di mana perilaku itu terjadi, dan kemudian mengidentifikasi dampak dari aktivitas itu.

2. Teori Interaksional

Individu dan individu lain harus terhubung dalam masyarakat, sebagaimana pandangan teori interaksional. Penjelasan interpretatif dari teori ini, yang menyajikan analisis yang menekankan pada pembekuan sebab-sebab menurut kenyataan, sering disebut sebagai teori ini. Tanggapan orang terhadap lingkungan mereka dan ikatan sosial mereka satu sama lain memberikan makna pada gejala mereka, yang kemudian mereka tafsirkan dan modifikasi. Proses interpretasi dan modifikasi ini merupakan inti dari prinsip sentral teori interaksional tentang topik yang disebutkan sebelumnya.

3. Teori Konflik

Teori konflik berpendapat bahwa manusia memiliki kepentingan dan kekuasaan yang menjadi inti dari semua hubungan manusia. Teori ini berpandangan bahwa cita-cita dan ide selalu digunakan untuk melegitimasi otoritas.

Sebuah teknik sosiologis dapat digunakan untuk menyelidiki perkembangan sosial dalam Islam. Islam dapat memahami pertumbuhan dan kemajuannya dari masa ke masa dengan menggunakan filosofi ini, yang kemudian dapat diterapkan pada masyarakat Islam yang lebih baik.

4. Teori Evolusi

Teori ini didasarkan pada konsep Frederick Hegel, tetapi diperkenalkan sebagai teori sosial oleh August Comte. Transformasi atau pertumbuhan manusia, menurut Comte, terjadi dalam tiga tahap. Fase religius diikuti oleh fase metafisik, yang diikuti oleh fase ilmiah atau positif, yang ditandai dengan kajian kaidah eksperimentasi ilmiah. Pengetahuan ilmiah dapat diciptakan, yang disebut Herbert Spencer sebagai rekayasa sosial, juga dikenal sebagai Darwinisme Sosial. Dalam penerapannya, teori ini menggambarkan perubahan masyarakat yang dimulai dengan budaya non-industri atau primitif dan berkembang menjadi masyarakat industri yang lebih kompleks dan beradab.

Dalam hal Islam sebagai fenomena sosial, sebagian besar didasarkan pada konsep sosiologi agama. Awalnya, sosiologi agama terutama tertarik pada hubungan timbal balik antara agama dan masyarakat. Namun, sosiologi agama saat ini berkaitan dengan bagaimana agama berdampak pada masyarakat, dan mungkin bagaimana iman orang membentuk persepsi mereka tentang agama. Agama dapat bertindak sebagai variabel independen dalam studi sosiologis ini, mempengaruhi karakteristik atau keadaan lain. Agama juga bisa menjadi variabel terikat, artinya dipengaruhi oleh faktor lain (Adibah, 2017).

Penelitian sosiologi hukum Islam ini telah dirumuskan secara luas oleh Imam Al-Ghazali. Menurutnya, ada dua kategori penelitian hukum Islam, yaitu penelitian hukum deskriptif (*washfi*) dan penelitian hukum normatif/perspektif (*mi'yari*). Penelitian deskriptif menitikberatkan pada gambaran hubungan antara variabel hukum dan variabel non hukum, baik sebagai variabel bebas maupun variabel terikat (Adibah, 2017).

Ilmu sosial, dengan metodologi, prosedur, dan peralatannya yang terpisah, dapat dengan cermat mengkaji sikap manusia untuk menciptakan semua aspek yang berkontribusi pada pembentukan sikap itu. Sejarah mempelajari proses pembentukan sikap tersebut, sosiologi mengkajinya melalui kacamata situasi manusia yang menyebabkan sikap tersebut, dan antropologi mengkaji terjadinya pola-pola sikap tersebut dalam rangkaian nilai-nilai yang dianut dalam keberadaan manusia. Pendekatan sosiologis berbeda dari pendekatan lain untuk penelitian agama karena berfokus pada hubungan antara agama dan masyarakat. Asumsi utama perspektif sosiologis adalah ketertarikannya pada struktur sosial, perkembangan pengalaman manusia, dan budaya, termasuk agama (Adibah, 2017).

Antropologi dan Studi Islam

Studi agama yang menggunakan antropologi sebagai landasan metodologi baru-baru ini muncul. Agama-agama yang ada secara empiris akan dapat dilihat serat-seratnya dan latar belakang mengapa agama didirikan dan dirumuskan melalui metode antropologi. Antropologi menyelidiki hubungan antara agama dan berbagai organisasi sosial dalam masyarakat (Nata, 2001).

Dalam perkembangannya, antropologi dapat diketahui melalui empat periode (Bernard, 1994). Empat periode itu sebagai berikut.

1. Periode pertama berlangsung dari abad ke-16 hingga pertengahan abad ke-19. Pada masa ini, ditemukannya dunia baru yang sekarang kita kenal sebagai benua Afrika, Australia, Asia, dan Amerika, yang mendorong bangsa-bangsa Eropa Barat, khususnya pelaut, pengelana, penyiar agama, dan saudagar, untuk belajar tentang masyarakat adat yang menurut mereka unik. Bentuk tubuh, warna kulit, bahasa, dan artefak budaya yang berbeda dengan budayanya sendiri merupakan contoh keunikan.

2. Periode kedua berlangsung dari abad ke-19 hingga abad ke-20. Fase kedua ini dibedakan dengan koleksi dan integrasi karya-karya tentang budaya manusia yang tersebar di seluruh dunia.
3. Periode ketiga berlangsung dari abad kedua puluh sampai abad ketiga puluh satu. Periode ini mencakup negara-negara Asia dan Afrika.
4. Periode keempat dimulai setelah tahun 1930-an. Selama periode ini, banyak prosedur dan konsep dikembangkan untuk alasan praktis, seiring dengan berkembangnya jangkauan analisis dan metodologi penelitian lapangan.

Antropologi didefinisikan sebagai ilmu tentang manusia, khususnya tentang asal usul, berbagai corak jenis tubuh, praktik, dan kepercayaan masa lalu. Edward Taylor menggambarkan antropologi sebagai konsekuensi dari sikap yang memperoleh dan menyebarkan pengetahuan. Manusia dapat mengatur ulang domain alami mereka berkat bakat manusia yang luar biasa. Definisi lain yang dikemukakan oleh para antropolog adalah James L. Peacock, yang menyatakan bahwa antropologi berfokus pada penggambaran umat manusia dalam bentuk keragaman yang komprehensif (M. D. Huda, 2016).

Dalam perjalanannya, menurut Koentjaraningrat (1980), spesialisasi antropologi terbagi dua, yaitu sebagai berikut.

1. Antropologi Fisik

Antropologi fisik atau paleontologi diartikan sebagai asal mula manusia, evolusinya, dan sejarahnya. Paleontologi ialah ilmu yang mendalami asal mula manusia dan evolusi manusia dengan mengkaji fosil-fosil. Antropologi fisik terfokus pada segi fisik manusia.

2. Antropologi Budaya

a. Arkeologi

Arkeologi ialah ilmu yang mempelajari kebudayaan (manusia) masa lampau melalui studi sistematis terhadap data fisik yang disisakan. Studi

sistematis mencakup penemuan, dokumentasi, analisis, dan interpretasi data yang berwujud artefak (budaya bendawi, seperti kapak batu dan bangunan candi), dan ekofak (benda lingkungan, seperti batuan, rupa muka bumi, dan fosil). Secara spesifik, arkeologi mendalami budaya masa lampau yang telah berumur tua, baik pada era prasejarah (sebelum diketahui tulisan), maupun pada masa sejarah (saat adanya fakta-fakta tertulis). Pada perkembangannya, arkeologi juga dapat mendalami budaya era sekarang sebagaimana dipopulerkan dalam studi budaya bendawi modern (*modern material culture*).

b. Etnologi

Etnologi ialah ilmu yang mendalami asas kebudayaan manusia di dalam kehidupan masyarakat suku bangsa di penjuru dunia, baik mendalami cara berpikir maupun berperilaku. Batasan-batasan kelompok etnik sebagai segi-segi penegas yang penting bukannya 'hal-hal' budaya di dalam batasan-batasan itu. Suatu kelompok etnik diketahui bukan hanya dari budayanya saja, melainkan perilaku mereka perlu dipahami.

c. Etnografi

Etnografi ialah penggambaran adat kebiasaan. Etnografi ialah metode penelitian yang memakai pengamatan langsung atas aktivitas manusia dalam konteks sosial dan budaya sehari-hari. Etnografi berupaya untuk memahami sejumlah kekuatan apa saja yang menjadikan manusia mengerjakan sesuatu. Para etnografer ini akan terfokus jika memandang seseorang yang menyatakan suka makanan sehat, tetapi memesan secangkir *ice blended coffee* dengan *cream* berlimpah. Hal ini seperti pernyataan Eric Arnould, profesor Marketing dari University of Nebraska, "*Ethnography is a way to get up close and personal with consumers*."

Realitas agama dan budaya dapat dikaitkan karena agama tidak berada dalam ruang hampa yang selalu orisinal. Menolak hubungan antara agama dan realitas budaya berarti mengingkari realitas agama itu sendiri, yang selalu bersinggungan dengan kemanusiaan dan tentu saja dikelilingi oleh

budaya. Realitas seperti itu juga menyiratkan bahwa kebangkitan agama di masyarakat, baik dalam wacana maupun dalam konteks sosial, menunjukkan adanya faktor konstruksi manusia. Pernyataan ini tidak menyiratkan bahwa agama hanyalah buatan manusia, melainkan mata rantai yang tidak dapat diputus antara konstruksi Tuhan, seperti yang diungkapkan dalam kitab suci, dan konstruksi manusia atas terjemahan dan interpretasi nilai-nilai sakral agama yang diwujudkan dalam praktik ritual keagamaan (M. D. Huda, 2016).

Ketika manusia melakukan interpretasi terhadap ajaran agama, mereka dipengaruhi oleh wilayah budaya primordial yang telah tertanam di dalamnya. Hal ini dapat menjelaskan mengapa penelitian agama berbeda antara satu warga dengan warga lainnya. Studi banding Islam di Indonesia dan Maroko yang diulas oleh Clifford Geertz misalnya, adanya pengaruh budaya dalam mengendalikan Islam. Di Indonesia, Islam telah menjadi agama yang sinkretis, sedangkan di Maroko Islam memiliki karakter kekerasan dan gairah. Perbandingan menunjukkan bagaimana manifestasi realitas agama sangat dipengaruhi oleh wilayah budaya. Antropologi sebagai ilmu yang menekuni manusia, sehingga sangat berarti menguasai agama (M. D. Huda, 2016).

Anthony F. C. Walance menggambarkan agama sebagai komponen seremonial dengan pembenaran mitologis yang memanggil kekuatan supernatural untuk mempengaruhi atau mencegah perubahan dalam situasi manusia atau alam. Konsep ini mengandung pengakuan bahwa jika manusia tidak mampu memecahkan kesulitan yang menimbulkan kecemasan, mereka berusaha untuk melakukannya melalui penggunaan kekuatan supranatural. Setelah itu, ritual keagamaan dilakukan, yang Walance lihat sebagai manifestasi dari agama utama atau 'agama sebagai tindakan'. Agama didefinisikan dalam konteks ini sebagai '*keyakinan dan pola perilaku yang digunakan orang untuk mengelola bagian-bagian alam yang tidak dapat dikendalikan oleh manusia sendiri*'. Oleh karena itu, agama merupakan komponen dari semua masyarakat (Haviland, 1986).

Pada hakikatnya, tiap kebudayaan merupakan unik atau tidak sama dengan kebudayaan yang lain. Tiap warga memiliki kebudayaan masing-masing dan tiap agama untuk bisa berpijak di bumi hidup serta tumbuh dan lestari dalam masyarakat haruslah jadi pedoman yang diyakini kebenarannya untuk kehidupan suatu masyarakat. Hal itu juga harus mampu mengubah masyarakat untuk dibawa ke arah cita-cita sosial sebagaimana yang diidealkannya secara doktrinal (M. D. Huda, 2016).

Agama harus menjadi budaya komunal agar dapat bertahan, berkembang, dan berkelanjutan dalam masyarakat. Karena setiap masyarakat memiliki budaya yang menjadi pedoman bagi penguatan lingkungannya, yang meliputi tuntutan etiket biologis, sosial, dan integratif (M. D. Ridwan, 2001).

Secara global, studi agama dalam antropologi dapat dikelompokkan ke dalam empat kerangka teoretis, yaitu: *intellectualist, structuralist, functionalist*, dan *symbolist*. Strukturalis, fungsionalis, dan simbolis muncul dari Emile Durkheim. Buku Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, telah menginspirasi banyak orang dalam memandang agama. Dengan ini, jika agama dipandang dan dibutuhkan sebagai kebudayaan, yakni sebagai nilai-nilai budaya dari masyarakat yang distudi, agama dibutuhkan sebagai sebuah panduan yang dipercayai kebenarannya oleh masyarakat tersebut, serta panduan bagi kehidupan tersebut dipandang sebagai suatu yang suci dengan sanksi-sanksi gaib sesuai dengan aturan dan peraturan keagamaan yang dipercayai (M. D. Huda, 2016).

Dikatakan bahwa pendekatan antropologis dalam mendalami agama dapat dimaknai sebagai salah satu usaha dalam mempelajari agama dengan cara memandang bentuk praktik keagamaan yang bertumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Dengan pendekatan ini, agama terlihat intim dan dekat dengan permasalahan-permasalahan yang ditemui manusia dan berusaha untuk memaparkan dan menyuguhkan solusinya. Dengan kalimat lain, cara-cara yang dipergunakan dalam disiplin ilmu antropologi dalam memandang suatu permasalahan dipergunakan pula untuk mendalami agama (Nata, 2001).

Antropologi, sebagai disiplin ilmu yang berkaitan dengan manusia, menjadi penting dalam mempelajari agama. Antropologi adalah studi tentang orang dan perilaku mereka untuk memahami perbedaan budaya. Dengan perspektif yang komprehensif dan dedikasi antropologi untuk pemahaman manusia, antropologi adalah ilmu penting untuk studi agama dan hubungan sosialnya dengan banyak budaya. Nurcholish Madjid berpendapat bahwa perspektif antropologis sangat penting untuk mempelajari Islam karena gagasan manusia sebagai 'khalifah' (wakil Tuhan) di bumi misalnya, merupakan lambang penting status manusia dalam Islam (M. D. Huda, 2016).

Agama ditujukan untuk kebutuhan manusia. Dengan ini, sejatinya permasalahan-permasalahan manusia merupakan permasalahan agama. Dalam Islam, manusia dicitrakan sebagai 'khalifah Allah' di muka bumi. Secara antropologis, pernyataan ini memiliki arti bahwa sejatinya kenyataan manusia menjadi unsur kenyataaan ketuhanan. Dari sini, tampak betapa studi mengenai manusia yang itu menjadi sentral atensi antropologi, menjadi amat urgen (M. D. Huda, 2016).

Dalam pandangan Dawam Raharjo (via M. D. Huda, 2016), antropologi dalam konteks ini, risetnya lebih mempergunakan observasi langsung, bahkan memiliki sifat partisipatif. Dari sini muncul simpulan-simpulan yang memiliki sifat induktif sebagai imbangan pendekatan deduktif sebagaimana dipergunakan dalam observasi sosiologis. Dawam menyatakan juga bahwa riset antropologis yang induktif dan *grounded*, yaitu terjun ke lapangan tanpa berpedoman pada atau setidak-tidaknya berusaha memerdekakan diri dari belenggu teori-teori formal yang pada dasarnya sangat abstrak sebagaimana yang dikerjakan di bidang sosiologi dan lebih-lebih ekonomi yang menggunakan model matematis, banyak juga menyuguhkan kontribusi kepada riset historis.

Dalam penerapannya, bermacam riset antropologi agama dapat disuguhkan kaitan yang positif antara kepercayaan agama dan keadaan ekonomi-politik. Kelompok masyarakat yang kurang mampu dan golongan miskin yang lain, pada galibnya lebih terfokus kepada aksi

keagamaan yang memiliki sifat menjanjikan perubahan tatanan sosial kemasyarakatan. Orang kaya lebih condong untuk menjaga tatanan masyarakat yang telah mapan secara ekonomi karena hal itu memberi keuntungan padanya (Abdullah, 2002).

Dalam mengerjakan risetnya, Geertz mempergunakan riset dengan pendekatan kualitatif. Riset ini dilandasi pada sejumlah data yang dihimpun melalui interview, observasi (survei) dan riset *grounded research*, yaitu riset yang perisetnya ikut serta dalam kehidupan masyarakat yang distudinya. Dengan ini, peneliti tidak berawal dari suatu teori atau hipotesis khusus yang hendak diuji kevalidannya di lapangan. Seorang periset datang ke lapangan tanpa ada prakonsepsi apa pun atas gejala keagamaan yang akan ditemuinya. Gejala-gejala itu kemudian dianalisis atau ditafsirkan dengan mempergunakan kerangka teori spesifik (Nata, 2001).

Dalam studi antropologi mengenai Islam, telah dikerjakan oleh para pemikir, baik pemikir dari Barat maupun pemikir muslim itu sendiri. Di antaranya ialah Clifford Geertz dalam karyanya *The Religion of Java* yang ditulis pada awal tahun 1960-an. Karyanya ini menyuguhkan sumbangan yang luar biasa. Dari sisi metodologi, banyak faedahnya yang bisa diperoleh. Sejatinya, masih banyak lagi karya Geertz yang lain, seperti Tafsir Kebudayaan, *After of the Fact*, Politik Kebudayaan Islam serta karya-karya Geertz yang lainnya (M. D. Huda, 2016).

Jauh sebelum antropologi Barat, ilmuwan di dunia Islam sudah berkembang, seperti tokoh Muslim Abu Rahyan Muhammad Ibn Ahmad al-Biruni al-Khawarizmi, yang lahir pada Dzulhijjah 362 H/September 973 M dan meninggal pada 1048 M. Menyelesaikan studi sejarah, matematika, fisika, astronomi, kedokteran, linguistik, geografi, dan filsafat. Dia terkenal karena menulis dan menerjemahkan beberapa publikasi tentang budaya India ke dalam bahasa Arab. (M. D. Huda, 2016).

Al-Biruni memperoleh gelar pakar antropologi yang terawal dengan karyanya yang terkenal, *Kitab al-Hind*. Ia mengerjakan riset selama 13

tahun (1017-1031). Metode yang dipergunakan al-Biruni memungut bahan dari sumber Hindu. Ia mendalami bahasa Sanskerta selain sumber-sumber sekunder, yaitu sejumlah karya terjemahan pakar Arab dan Persia. Ia menyuguhkan deskripsi peradaban India seperti yang digambarkan orang India sendiri, sehingga karyanya dapat mencukupi kriteria dan untuk era itu dipandang sebagai studi yang terbaik tentang agama Hindu, sains, dan adat istiadat India pada abad pertengahan. Selanjutnya, Ibn Batutah (1304-1337) dengan bukunya, *Tuhfah al-Nuzzarfi Qara'ib al-Amsar wa 'Ajaib al-Asfar*, al-Mas'udi dan Waliyuddin 'Abd al-Rahman Ibn Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn al-Hasan Ibn Khaldun dengan karyanya yang populer, yakni *Muqaddimah* (M. D. Huda, 2016).

Akbar. S. Ahmed, seorang antropolog dan ahli media massa muslim serta komentator mengenai masalah keislaman, menulis buku *Toward Islamic Antropology Defenition, Dogma, Direction* (1988). Buku ini adalah inspirasi untuk serial Televisi *Living Islam* dan karya yang bertitel *The Future of Antropology* (1990) bersama Chris Sorne. Dia menjadi orang Pakistan pertama terpilih sebagai anggota *Council of Royal Antropological Institut* dan telah diberi penghargaan *Star or Excelence* sebagai kehormatan akademis oleh pemerintah Pakistan (M. D. Huda, 2016).

Sejatinya, usaha untuk mengislamisasikan antropologi ini telah banyak dikerjakan oleh para pakar. Misalnya, Dawam Rahardjo. Dalam pandangannya, untuk mengerjakan Islamisasi pada disiplin antropologi ini dinyatakan dalam tiga fase (M. D. Huda, 2016). Tiga itu sebagai berikut.

1. Sejumlah teori antropologi itu harus dikembangkan melalui ajaran Islam itu sendiri. Teori ini bisa memiliki sifat teori dasar atau *grand theory*, dengan mengembangkan teori jangka menengah sehingga berbagai hipotesis dapat diformulakan. Dalam Al-Qur'an, disebutkan bahwa Allah SWT mengharapkan lahirnya umat yang menjadi *syuhada 'ala an-naas* (saksi atas manusia). Fungsinya antara lain dapat dikonkretkan melalui riset-riset empiris. Dalam konteks ini, perlu

dikembangkan riset antropologis mengenai keadilan musyawarah, takwa, *ta'awun*, amal saleh, dan lainnya.

2. Untuk mampu memformulakan sejumlah teori dasar itu, sangat diperlukan ketajaman pandangan dan daya kritis yang tinggi. Teori kritis tidak hanya menjadikan alat sebagai rekayasa sosial dan alat legitimasi terhadap sistem sosial yang berlaku. Analisis kritis ialah cara melahirkan teori.
3. Perlu membentuk *body of knowledge* yang diwujudkan melalui pengalaman teori dan praktik. Untuk pengalaman itu, bisa dilahirkan melalui implementasi peninggalan sosial dari ilmu-ilmu sosial yang ada.

Dalam studi Islam, pendekatan antropologi digunakan sebagai alat metodologis untuk menggali jenis-jenis keagamaan dari suatu komunitas dan penduduknya. Peran berkelanjutan ini adalah untuk memimpin dan memperkuat keyakinan agama anggota masyarakat sesuai dengan ajaran yang benar, tanpa menimbulkan perpecahan dan konflik antar sesama warga. Melalui pendekatan antropologis terhadap studi Islam ini, umat Islam dapat mengembangkan toleransi yang lebih besar terhadap banyak elemen perbedaan antara budaya asli dan ajaran agama. (M. D. Huda, 2016).

Karena hasil dari penjelasan tersebut, maka diperlukan pendekatan antropologis dalam mengkaji ajaran agama, karena ajaran agama mencakup pemaparan dan pengetahuan yang dapat didefinisikan dengan menggunakan antropologi dan cabang-cabangnya (Nata, 2001). Bila kembali pada permasalahan studi antropologi bagi studi Islam, maka dapat dipandang sumbangannya dengan melihat dari dua segi (M. D. Huda, 2016). Jabarannya berikut ini.

Pertama, paparan antropologis sangat bermanfaat untuk mengeksplorasi agama secara empiris. Artinya, studi agama harus didorong oleh apresiasi terhadap lingkungan sosial di mana agama itu berada. Agama dapat dibagi menjadi dua kategori, yaitu pribadi dan

budaya. Memang, agama dimaksudkan untuk membantu umat manusia dalam memenuhi tujuan mereka sekaligus membimbing mereka menuju kehidupan yang lebih baik. Ini menunjukkan dengan tegas bahwa studi ilmiah tentang agama harus fokus pada manusia. Tanpa mempelajari manusia, pemahaman yang menyeluruh tentang agama tidak akan mungkin. Selain itu, sebagai konsekuensi dari sifat kritis studi manusia, studi tentang budaya dan masyarakat yang melingkupi keberadaan manusia menjadi kritis. Kebudayaan sebagai sistem makna yang memberikan makna bagi keberadaan dan perilaku manusia merupakan bagian integral dari pemahaman manusia. Mengutip Max Weber, budaya adalah jaring urgensi yang dibuat orang untuk diri mereka sendiri. Geertz memperluas konsep budaya sebagai pola makna yang diturunkan dari generasi ke generasi dan terekam dalam simbol. Manusia kemudian memiliki komunikasi, perilaku, dan pandangan hidup. Dengan demikian, berbeda dengan sejumlah studi ilmiah, penelitian antropologi budaya dan manusia merupakan studi interpretatif yang bertujuan untuk menjelaskan makna.

Menurut definisi budaya sebelumnya, agama sebagai sistem makna yang terkandung dalam simbol-simbol suci, benar-benar merupakan pola makna yang diwarisi oleh manusia sebagai etos dan pandangan dunia. Menurut Clifford Geertz, etos adalah nada, watak, dan kualitas keberadaan manusia yang memiliki makna di samping moralitas dan estetikanya. Menurut Geertz, agama telah menganugerahkan manusia dengan kepribadian yang berbeda, yang membentuk perilaku mereka sehari-hari. Selain itu, agama melukiskan gambaran tentang jenis dunia yang dicita-citakan umat manusia. Menurut definisi ini, agama sebagai etos telah membentuk manusia menjadi karakter yang berbeda, yang pada gilirannya dapat membantu manusia memperoleh visi realitas hidup (*world view*) yang diinginkannya.

Kedua, studi antropologi juga membantu studi Islam dalam memperoleh pemahaman yang lebih dalam tentang berbagai pengaruh budaya pada praktik Islam. Memahami realitas sosial akan membuka

jalan bagi kajian Islam yang lebih empiris. Kajian agama yang memasukkan perspektif lintas budaya akan memberikan potret yang lebih bernuansa keterkaitan antara agama dan budaya. Dengan pemeriksaan menyeluruh terhadap peradaban yang ada, kita mungkin terlibat dalam wacana dan bahkan mungkin membangun gagasan moral global, sebagaimana Tibbi mengacu pada moralitas internasional, berdasarkan keragaman budaya dunia.

Studi antropologi juga membantu studi Islam dalam memperoleh pemahaman yang lebih dalam tentang berbagai pengaruh budaya pada praktik Islam. Memahami realitas sosial akan membuka jalan bagi kajian Islam yang lebih empiris. Kajian agama yang memasukkan perspektif lintas budaya akan memberikan potret yang lebih bernuansa keterkaitan antara agama dan budaya. Dengan pemeriksaan menyeluruh terhadap peradaban yang ada, kita mungkin terlibat dalam wacana dan bahkan mungkin membangun gagasan moral global, sebagaimana Tibbi mengacu pada moralitas internasional, berdasarkan keragaman budaya dunia (M. D. Huda, 2016).

Antropologi yang mengkaji hubungan mikroskopis antara agama dan masyarakat di tingkat akar rumput mengungkap data yang ada di masyarakat. Para antropolog mempelajari agama dalam masyarakat dengan mengkaji bagaimana agama itu dipraktikkan, dirasakan, dan diyakini oleh para pengikutnya. Oleh karena itu, penting untuk menggali hubungan antara agama dan budaya agar dapat memahami agama yang dianutnya. Urgensi untuk memandang agama dalam masyarakat juga sangat urgen bila dihubungkan dengan isu postmodernisme yang berkembang belakangan ini. Walaupun para ilmuwan antropologi masih berpolemik apakah yang disebut sebagai postmodernis itu adalah 'fenomena' atau sebuah kerangka '*desconstruction theory*', mereka bersepakat mengenai bangkitnya dalam arti diakuinya kembali *local knowledge* sebagai sebuah kebenaran kultur lokal dalam percaturan dunia global (M. D. Huda, 2016).

Sejarah dan Studi Islam

Terma sejarah bersumber dari bahasa Arab *syajarah*, yang memiliki arti pohon. Istilah ini berhubungan dengan kenyataan, sejarah mengenai *syajarat al-nasab*, pohon genealogis, yang disebut sejarah keluarga (*family history*), atau kata kerja *syajara* juga punya arti *to happen, to occurred*, dan *to develop*. Dalam perkembangan selanjutnya, sejarah dipahami sebagai makna yang identik dengan *tarikh* (Arab), *istora* (Yunani), *history*, atau *geschichte* (Jerman), yang secara sederhana berarti peristiwa-peristiwa mengenai manusia pada masa lampau (Haryanto, 2017).

Para sejarawan mendefinisikan istilah 'sejarah' yang beragam. Edward Freeman misalnya, menyatakan bahwa sejarah adalah 'politik masa lalu'. Sementara itu, Ernest Bernheim menyatakan bahwa sejarah adalah ilmu yang mempelajari kemajuan manusia sebagai makhluk sosial. Menurut Hasan, sejarah atau tanggal adalah suatu bentuk seni yang menggambarkan peristiwa-peristiwa pada waktu itu dalam hal spesifikasi dan waktu; tema manusia dan waktu adalah masalahnya; kondisi yang menjelaskan unsur-unsur ruang lingkup kondisi yang terjadi pada manusia dari waktu ke waktu adalah kondisi yang menjelaskan unsur-unsur ruang lingkup kondisi yang terjadi pada manusia dari waktu ke waktu (Haryanto, 2017).

Sejarawan Indonesia, Sartono Kartodirdjo (dalam Haryanto, 2017) dalam Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah, membagi pengertian sejarah pada pengertian subjektif dan objektif dengan uraian berikut ini.

1. Sejarah dalam arti subjektif ialah suatu konstruk, yaitu bangunan yang dicipta penulis sebagai suatu bahasan atau cerita. Bahasan atau cerita tersebut adalah suatu kesatuan atau unit yang meliputi sejumlah fakta terangkai untuk menggambarkan suatu gejala sejarah, baik proses maupun struktur.
2. Sejarah dalam arti objektif ialah merujuk kejadian atau peristiwa itu sendiri, yaitu proses sejarah dalam aktualitasnya. Peristiwa yang terjadi sekali, tidak berulang atau kembali lagi.

Dari sekian banyak penegasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa sejarah merupakan cerminan dari peristiwa atau peristiwa sebelumnya yang dirasakan oleh umat manusia yang telah dikumpulkan secara ilmiah untuk memuat urutan kronologis tertentu dan memberikan interpretasi dan analisis kritis agar lebih mudah dipelajari dan dipahami. Dengan kata lain, dalam sejarah terdapat objek suatu peristiwa (*what*), orang yang melakukannya (*who*), periode waktu (*when*), lokasi (*where*), dan konteks (*why*). Semua aspek ini kemudian diatur secara metodis untuk menggambarkan hubungan yang erat antara masing-masing komponen. Berbicara tentang studi Islam, dapat disimpulkan bahwa Islam historis dipelajari dari perspektif sejarah, menelusuri evolusinya dari awal hingga saat ini, karena Islam tidak dapat dipisahkan dari masa lalunya (Haryanto, 2017).

Dalam konteks tersebut, Kuntowijoyo (2005) menyuguhkan lima dasar-dasar pikiran yang berkaitan dengan sejarah sebagai ilmu. Lima dasar tersebut sebagai berikut.

1. Sejarah itu memiliki sifat empiris. Sejarah sangat bergantung pada pengalaman manusia sebagai objek (formal dan material) yang terekam dalam dokumen dan memori kolektif manusia. Rekaman itu selanjutnya ditelaah oleh sejarawan untuk memastikan fakta sejarah. Kemudian, fakta itu disintesiskan yang melahirkan interpretasi terhadap fakta. Hasilnya dihimpun dalam tulisan sejarah (historiografi).
2. Memiliki objek. Sejarah menguraikan mengenai apa yang dikerjakan manusia di masa lampau. Fokusnya pada dimensi masa lalu yang membedakannya dengan ilmu lain. Objeknya adalah pada kontinuitas dan perubahan yang diraih oleh manusia karena berhubungan dengan manusia. Dengan ini, sejarah sering juga dikategorikan sebagai ilmu-ilmu kemanusiaan (humaniora).
3. Memiliki teori. Dalam kajian sejarah, teori sering dikenal sebagai filsafat sejarah kritis. Lazimnya, teori berhubungan dengan satu

himpunan mengenai kaidah suatu ilmu atau epistimologi dalam filsafat. Ringkasnya, sejauh mana pengetahuan mengenai masa lampau dapat diperoleh dan bagaimana sifat pengetahuan itu. Dalam konteks ini, ada tiga perkara yang perlu ditelaah, yakni (a) sejumlah pernyataan tentang masa lampau, (b) sejumlah ungkapan disampaikan kepada para ahli sejarah yang terlukiskan dalam ungkapan itu, dan (c) sejauh mana citra sejarah itu benar dan mencukupi, perlu ditelaah lebih lanjut. Tiga perkara ini adalah prinsip teori dalam sejarah. Usaha untuk menjelaskan dan menyatakan sejumlah sebab dalam kejadian historis mendatangkan pola pikir pada ranah kausalitas. Sampai pada fase ini, sejarah memerlukan ilmu lainnya, khususnya ilmu-ilmu sosial dalam mendalami objek telaahnya.

4. Memiliki generalisasi. Sejarah sebagaimana ilmu lainnya, mengambil simpulan umum. Hanya saja, perlu diketahui bahwa ilmu-ilmu lainnya memiliki sifat nomotetis, sedangkan sejarah pada hakikatnya memiliki sifat ideografis. Sosiologi dan antropologi diperlukan untuk mengambil simpulan-simpulan umum yang berjalan di mana-mana dan dapat dipandang sebagai kebenaran umum. Dalam ranah sejarah, waktu, tempat, dan pelaku sering memengaruhi lahirnya suatu kejadian dan membedakan antara satu dan peristiwa lain. Generalisasi golongan Marxis yang memandang semua revolusi sebagai perjuangan kelas tidak terbukti dalam kasus revolusi Indonesia yang dimotori oleh ide nasionalisme. Intinya, generalisasi sejarah seringkali adalah koreksi atas simpulan-simpulan ilmu lainnya.
5. Memiliki metode. Hal ini berhubungan dengan tujuan ilmu sejarah yakni memaparkan kontinuitas dan perubahan dalam kehidupan umat manusia. Untuk mendalaminya, perlu ada jalan atau metode dalam menguraikannya. Cara sistematis rekonstruksi masa lampau yang mencakup heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi.

Secara historis, metodologi penelitian Islam secara kasar dapat diklasifikasikan menjadi dua kategori. Pertama, pendekatan komparatif, yaitu teknik mempelajari agama yang melibatkan membandingkan semua aspek Islam dengan agama lain. Strategi ini akan menghasilkan laporan Islam yang tidak memihak dan komprehensif. Kedua, metode sintesis adalah teknik untuk memahami Islam yang memadukan proses ilmiah dengan ciri-cirinya yang rasional, objektif, kritis, dan sebagainya dengan pendekatan teologis normatif. Di satu sisi, pendekatan ilmiah digunakan untuk menguasai Islam sebagaimana ditunjukkan dalam fakta sejarah, empiris, dan sosial. Di sisi lain, teknik teologi normatif digunakan untuk mengelola Islam sebagaimana tertuang dalam kitab suci. Dengan menggunakan pendekatan teologis normatif ini, seseorang memulai dengan meyakini Islam sebagai keyakinan yang benar-benar otentik. Ini karena agama berasal dari Tuhan, dan segala sesuatu yang berasal dari Tuhan adalah benar sepenuhnya, termasuk agama. Setelah itu, ia mengkaji agama sebagai standar pengajaran yang berkaitan dengan berbagai aspek keberadaan manusia yang dianggap sangat sempurna secara keseluruhan (Nata, 2001).

Pendekatan historis diperlukan dalam penelitian Islam karena Islam hadir di atmosfer semua orang, terutama bagaimana melakukan kajian penelitian Islam yang beragam dengan menggunakan pendekatan sejarah sebagai alat (metodologi) untuk mengatakan kebenaran tentang topik penelitian itu. Perspektif ini menyiratkan bahwa disiplin ilmu biasa dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari berbagai peristiwa atau sejarah, terlepas dari periode, lokasi, atau formatnya (Haryanto, 2017).

Dengan pendekatan sejarah, seorang diajak untuk merambah kondisi yang sesungguhnya berkenaan dengan pelaksanaan sesuatu kejadian. Dari sini, seorang tidak akan menguasai agama keluar dari konteks historisnya, sebab uraian yang keluar dari konteks historis akan dapat menyesatkan. Seorang yang hendak menguasai Al-Qur'an secara benar misalnya, yang bersangkutan wajib menguasai sejarah turunnya Al-

Qur'an ataupun kejadian-kejadian yang mengiringi turunnya Al-Qur'an yang dikenal dengan ilmu *asbab al-nuzul*. Dengan ilmu ini, seorang hendak mengenali hikmah yang tercantum dalam suatu ayat yang berkenaan dengan hukum tertentu, serta diperuntukkan guna memelihara *syari'at* dari kekeliruan memahaminya. Dengan pendekatan historis ini, seorang sanggup menguasai nilai kesejarahannya sehingga tercipta manusia yang sadar atas historisitas keberadaan Islam serta sanggup menguasai nilai-nilai yang tercantum di dalamnya (Haryanto, 2017).

Dalam konteks ini, ada filosofis historis atau filsafat sejarah (*Al-Falsafah al-Tarikh*), seperti cabang lain pada lazimnya, membahas perihal permasalahan-permasalahan kebenaran, kebaikan dan keindahan. Zainab al-Hudhairi mendefinisikan filsafat sejarah sebagai telaah atas kejadian-kejadian sejarah secara filosofis untuk memahami sejumlah faktor esensial yang mengontrol perjalanan historis untuk selanjutnya mengikhtisarkan sejumlah hukum umum yang permanen, yang memandu perkembangan pelbagai bangsa dan negara dalam pelbagai era dan generasi (Muchsin, 2016).

Para pakar membagi filsafat sejarah kepada dua bidang, yakni filsafat sejarah spekulatif dan filsafat sejarah kritis. Menurut C.D. Broad, filsafat sejarah spekulatif atau '*Speculative philosopy is illustrated by the grandiose metaphysical systems*', (filsafat sejarah spekulatif ialah menguraikan kebutuhan dalam menganalisis sebuah konsep yang berhubungan dengan sistem metafisik). Adapun filsafat sejarah kritis dimaknai dengan pernyataan, '*Critical philosophy of history, which is similar in many respects to the philosophy of science, attempts toclarify the nature of the historian's own inquiry. It criticizes the fundamental beliefs of the historian and analyzes the basic concepts he uses, e.g., the conceps of cause, explanation, fact, etc.*' (filsafat sejarah kritis memiliki kesamaan dalam beberapa hubungannya dengan filsafat sains, yang mencoba untuk mengklarifikasi dunia dari penelusuran pakar sejarah; mengurai perkara yang menjadi pokok kepercayaan pakar sejarah dan menganalisis konsep dasar yang dipergunakannya, contohnya konsep

yang menjadi alasan, penjelasan, kebenaran, dan lain-lain) (Muchsin, 2016).

Nilai filosofis historis dalam Islam dijumpai dalam sumber ajaran utamanya, yakni Al-Qur'an al-Karim. Nilai filosofis historis dijumpai padanannya seperti dikemukakan oleh M. Baqir Ash-Shadr, dengan hukum sejarah, norma sejarah, dan *sunnatullah*. Ketiga terma tersebut harus menjadi barometer untuk kehidupan orang beriman yang menginginkan kesuksesan hidupnya, baik kehidupan dunia maupun kehidupan akhiratnya (Muchsin, 2016).

Filsafat dan Studi Islam

Kajian filsafat agama merupakan aplikasi dari perspektif filosofis terhadap agama. Menurut *Stanford Encyclopedia of Philosophy, Philosophy of religion* adalah analisis ide-ide kunci dan konsep-konsep tradisi keagamaan dari perspektif filosofis. Ini adalah studi tentang bidang kuno yang ditemukan dalam dokumen filosofis tertua, serta hubungannya dengan aliran filsafat dan pemikiran umum lainnya, seperti metafisika, logika, dan sejarah (Kurniawan, 2015).

Philosophy of religion memiliki perbedaan dengan *religious philosophy* (filsafat agama). *Philosophy of religion* berusaha untuk mengurai pertanyaan tentang sifat agama secara keseluruhan, bukan menelaah permasalahan yang didatangkan oleh sistem keyakinan tertentu sebagaimana prosedur kerja dari *religious philosophy*. Hal ini dirancang sedemikian rupa sehingga dapat dikerjakan tanpa perasaan oleh mereka yang mengidentifikasi sebagai orang yang beriman atau tidak. *Philosophy of religion* meliputi keyakinan alternatif mengenai Tuhan, varietas pengalaman religius, relasi antara sains dan agama, sifat dan ruang lingkup baik dan jahat, proses kemunculan agama, sejarah, dan kematian. Bidang ini juga meliputi dampak etis dari komitmen agama, relasi antara iman, akal, pengalaman dan tradisi, konsep yang ajaib, kesucian wahyu, mistisisme, kekuasaan, dan keselamatan

Philosophy of religion berbeda dengan *religious philosophy*. *Philosophy of religion* mencoba untuk menjelaskan esensi agama secara keseluruhan, bukan untuk menyelidiki tantangan yang ditimbulkan oleh sistem kepercayaan tertentu atau metodologi filsafat agama. Itu dibangun sedemikian rupa sehingga dapat dilakukan tanpa emosi oleh orang-orang yang percaya dan orang-orang yang tidak percaya. Filsafat agama mencakup ide-ide keagamaan alternatif, pengalaman keagamaan yang beragam, hubungan antara sains dan agama, sifat dan tingkat kebaikan dan kejahatan, dan kemunculan, sejarah, dan kematian agama. Selain itu, bidang ini mencakup implikasi etis dari komitmen keagamaan, hubungan antara iman, akal, pengalaman, dan tradisi, konsep keajaiban, kesucian wahyu, tasawuf, kekuatan, dan keselamatan, serta hubungan antara iman, akal, pengalaman, dan tradisi (Kurniawan, 2015).

Mencermati perkembangan filsafat dan pertemuannya dengan agama, secara galib dapat dikelompokkan dalam empat fase (Kurniawan, 2015). Empat fase itu sebagai berikut.

1. Era filsafat Yunani (abad ke-6 SM - 0 M). Thales adalah filsuf pada saat itu, serta astronom dan master dalam geometri. Dia mengikuti pola logis sepanjang perjalanan intelektualnya. Pythagoras, di sisi lain, menggunakan pendekatan metafisika, matematika dalam aritmatika, dan geometri. Sebagai seorang ahli dalam ilmu rasional dan filsafat, Plato menggunakan metode logis. Yang jelas para filosof dan intelektual sepanjang era ini menggunakan dua metodologi yang berbeda, yaitu teknik filosofis deduktif dan pendekatan filosofis induktif dan empiris. Para filosof awal ini mulai menolak mitos dan sejarah dunia yang salah demi nalar kritis sebagai sarana untuk menafsirkan dunia dalam pencarian pengetahuan. Mereka bercita-cita untuk mendapatkan kebenaran dengan mengganti komentar yang lebih menyeluruh dan bijaksana tentang kehidupan dan pengalaman manusia dengan mitos, sejarah, dan tradisi klasik.
2. Era Kelahiran Nabi Isa (0-6 M). Era ini menyaksikan pertempuran antara gereja, yang diwakili oleh para imam, dan raja-raja yang

berpihak pada gereja, yang mengakibatkan kemunduran bagi filsafat. Para penguasa membatasi kebebasan berpikir sampai-sampai filsafat seolah-olah terhenti oleh waktu. Sains menjadi tidak bergerak, dan kebenaran menjadi domain gereja dan raja; gereja dan raja-raja memiliki kekuatan untuk mengumumkan dan menjadi sumber kebenaran.

3. Era kebangkitan Islam (6-13 M). Dunia Kristen Eropa mengalami kegelapan selama periode ini, ketika Gereja memiliki kendali penuh dalam sebuah pemerintahan. Gereja menjadi pusat perhatian bagi segala hal yang berkaitan dengan kehidupan anggotanya, serta untuk perluasan pengetahuan; otoritas gereja digunakan untuk membenarkan kebenaran pengetahuan. Selain itu, yang lain menegaskan bahwa periode waktu ini adalah Abad Pertengahan. Masa keemasan atau kebangkitan Islam dimulai dengan munculnya ilmuwan-ilmuwan Islam yang diakui ahli dalam berbagai profesi. Banyak artikel dan buku ilmiah diterbitkan dan ditulis. Di antara tokoh-tokoh tersebut adalah Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali, yang ahli dalam hukum Islam; Al-Farabi, seorang astronom dan matematikawan; Ibnu Sina, seorang ahli kedokteran, dengan karyanya yang terkenal, *The Canon of Medicine*; Al-Kindi, seorang ahli filsafat; dan Al Ghazali, seorang intelektual yang memadukan berbagai ilmu untuk menciptakan kesatuan dan kesinambungan; dan Al Ghazali, seorang intelektual yang mensintesis agama, filsafat Ibnu Khaldun adalah otoritas dalam sosiologi, filsafat sejarah, politik, ekonomi, dan teori sosial dan politik. Anzahel adalah spesialis sirkulasi planet dan pengembang ide tersebut. Namun, begitu perang salib berakhir, umat Islam mengalami kemunduran; mereka dimusnahkan dalam beberapa konflik.
4. Kebangkitan Eropa (abad 14-20). Selama era ini, tokoh Kristen yang naik ke tampuk kekuasaan dan menjadi sumber otoritas sejati menemui ajalnya. Perlawanan terhadap gereja dan penguasa yang represif tetap ada; revolusi ilmiah dipercepat dan diintensifkan, baik

perubahan teknologi maupun intelektual, meskipun agama Kristen sebelumnya dengan keras menentang penggunaan filsafat sebagai pendekatan keagamaan. Setidaknya ada tiga alasan penolakan agama Kristen terhadap filsafat: (1) Kekristenan menolak untuk dijadikan agama lokal atau negara dan membutuhkan kesetiaan total dari semua orang; (2) Kekristenan menentang mitos politeistik dengan menegaskan realitas Tuhan. (3) Karena fokus pada hak istimewa dan kehadiran kepercayaan, agama Kristen adalah agama non-filosofis; percaya tidak membutuhkan atau mengandalkan akal, dan budaya intelektual Yunani Helenistik tidak ada hubungannya dengan agama. Keberhasilan gerakan perlawanan terhadap hegemoni gereja atas budaya akademik ini mengakibatkan lahirnya ilmuwan, seperti Newton dengan teori gravitasinya dan John Locke yang membongkar kedok gereja dengan menyatakan bahwa manusia memiliki hak untuk berbicara, hak untuk berekspresi. berpendapat, hak untuk hidup, hak untuk mandiri, dan hak untuk berpikir. JJ Rousseau mencapai hal yang sama dalam bukunya Kontak Sosial dengan mencela pihak berwenang. Melalui dunia Islam, budaya Eropa naik. Pada periode itu, para intelektual, seperti Gerard Van Cromona, yang mereproduksi karya Ibn Sina, *The Canon of Medicine*, dan Fransiskan Roger Bacon, yang menganut aliran empirisme dan realisme, berusaha menentang kebijakan gereja dan otoritas pada saat itu. Galileo dan Copernicus juga menghadapi penganiayaan dari pemerintah dalam situasi ini. Kali ini juga terlihat ketegangan dalam agama Kristen, yaitu antara Katolik dan Protestan.

Secara spesifik, dapat diidentifikasi lima posisi penting dari relasi antara filsafat dan agama (Connoly, 2002). Lima posisi itu sebagai berikut.

1. Filsafat sebagai agama, seperti ide-ide yang dikemukakan Plato, Plotinus, Porphyry, Spinoza, Iris Murdoch, Hartshorne dan Griffen. Inti dari pendekatan ini terfokus pada gagasan bahwa dengan

merefleksikan watak realitas tertinggi—kebaikan, Tuhan (*God*), ketuhanan (*divine*)—kita dapat menjumpai sejumlah wawasan yang sejatinya tentang pengalaman manusia dan dunia, refleksi menyuguhkan citra yang benar mengenai wujud sesuatu itu. Model pemikiran metafisik ini memperlihatkan kepada kita apa yang tertinggi dan *ultimate*, dan menyuguhkan kita suatu sistem nilai bagi kehidupan sehari-hari.

2. Filsafat sebagai pelayan agama. Refleksi menyuguhkan pengetahuan parsial mengenai Tuhan atau sejumlah bentuk lain dari *ultimate* spiritual. Ia dapat memperlihatkan rasionalitas dari proses memercayai bahwa Tuhan ada, membahas sifat-sifat Tuhan. Refleksi memiliki fungsi untuk membangun argumen-argumen yang memperlihatkan aktivitas Tuhan dalam sejarah dan kontrol Tuhan terhadap dunia.
3. Filsafat sebagai pembuat ruang keimanan. Refleksi dengan kekurangannya akan menunjukkan kekurang-memadainya dalam mencipta timbangan-timbangan mengenai agama. Dengan begitu, refleksi menguak kemungkinan bagi agama dan memaparkan ketergantungan manusia pada wahyu yang dengannya kita mendapatkan pengetahuan tentang Tuhan.
4. Filsafat sebagai suatu instrumen analitis bagi agama. Dengan posisi ini, filsafat dipergunakan untuk menganalisis dan mengurai watak dan fungsi keagamaan, menjumpai prosedur kerjanya, dan makna yang didatangkannya (jika ada). Ia hendak memahami bagaimana umat beriman mempergunakan bahasa untuk membahas Tuhan, apa dasar-dasar yang dipergunakan untuk menyokong pengetahuan-pengetahuan mereka dan bagaimana semua itu dihubungkan dengan cara hidup mereka.
5. Filsafat sebagai studi mengenai penalaran yang dipergunakan dalam pemikiran keagamaan. Pandangan filsafat dalam pendekatan ini memandang umat beriman merupakan manusia dan oleh karena itu struktur pemikiran mereka dan kebudayaan-kebudayaan partikular di

mana mereka bertempat di dalamnya adalah kondisi bagi apa yang mereka percayai. Tujuannya mencoba untuk memandang secara cermat berbagai konteks di mana orang beriman menjalankan kehidupannya, mengidentifikasi sejumlah faktor yang beroperasi dalam konteks itu yang dapat mempengaruhi keyakinan seseorang, dan melihat bagaimana kepercayaan tersebut diekspresikan dalam ajaran dan praktik.

Menurut John Hick (dalam Connoly, 2002), refleksi filosofis tentang agama bukanlah sub bidang teologi atau studi agama, melainkan sub bidang filsafat. Dengan demikian, filsafat agama adalah kegiatan sekunder yang menggunakan teknik filosofis untuk mempelajari agama dan ide-ide keagamaan. Secara umum dapat dikatakan bahwa filsafat mengandung empat cabang, yaitu sebagai berikut.

1. Logika

Logika berasal dari bahasa Yunani *logos*. Logika adalah istilah linguistik yang mengacu pada 'pemikiran atau penalaran'. Logika adalah ilmu tentang argumentasi yang beralasan dan meyakinkan. Alasan yang disertakan dalam setiap proses debat dengan orang lain membuatnya lebih lengkap dan efektif. Debat dimulai dengan titik awal. Untuk memulai, argumen membutuhkan pernyataan pengantar. Dalam logika, garis awal disebut sebagai premis. Premis adalah tempat argumen dimulai. Salah satu premis yang paling terkenal dalam filsafat agama adalah Anselmus, '*Tuhan adalah sedemikian rupa sehingga tidak ada objek yang lebih besar yang dapat dibayangkan daripada dia*'. Ketika berhadapan dengan argumen, seorang filsuf akan memeriksa premis untuk melihat apakah mereka benar atau salah dan apakah mereka koheren, karena tidak ada argumen yang dapat dibangun dari premis yang salah.

2. Metafisika

Filsuf Yunani Andronicus pertama kali menggunakan kata itu sekitar tahun 60 SM. Metafisika berkaitan dengan manifestasi paling mendasar dan mendasar dari kehidupan, keberadaan, dan esensi keberadaan. Metafisika adalah istilah linguistik yang mengacu pada kehidupan, alam, dan segala sesuatu. Metafisika mengajukan pertanyaan, *Siapakah saya sebagai pribadi? Apakah saya tubuh material dengan otak yang mati ketika saya mati? Benarkah aku adalah jiwa, entitas tak berbentuk yang berbeda? Apakah itu benar-benar terletak di tengah-tengah keduanya?* Metafisika menyampaikan konsep tentang 'siapa saya' sebagai pribadi, *Apa yang mendefinisikan saya? Apakah saya orang yang sama dengan saya lima, sepuluh, atau lima belas tahun yang lalu? Apakah saya akan menjadi seseorang di usia empat puluhan, lima puluhan, dan enam puluhan? Apa yang menyatukan dia sebagai pribadi? Apakah ini masalah ingatan, dan jika demikian, apa yang terjadi jika saya kehilangan ingatan? Lagi pula, apakah masalah ornamen fisik saya harus mempertahankan bentuk fisik?* Metafisika mengangkat topik keberadaan, *Apa artinya menjadi? Apakah saya hadir? Apakah teman saya masih ada? Apakah teman saya ada dengan cara yang sama seperti saya? Apakah ada Tuhan?*

Tuhan ada dalam arti apa? Pertanyaan filosofis ini menunjukkan pencarian totalitas. Tidak ada yang berada di luar cakupan penyelidikan filosofis. Semuanya mendesak bagi filsuf. Ini menghalangi beberapa situasi yang mengharuskan penggunaan 'mata tertutup' atau penglihatan terbatas. Filsuf harus menyadari segala sesuatu yang mendesak atau mungkin mendesak dalam kaitannya dengan dilema saat ini. Hal ini dicapai melalui pendekatan filosofis agama, yang berfokus pada ekspresi ontologis (studi tentang keberadaan atau keberadaan, termasuk keberadaan Tuhan), ekspresi kosmologis (argumen tentang asal-usul dan tujuan dunia, termasuk pengaruh ilmu pengetahuan), dan ekspresi humanistik (watak dan status manusia dan komunitas manusia, termasuk sifat subjektivitas).

3. Epistemologi

Ini menekankan apa yang dapat diketahui dan bagaimana kita mengetahuinya. Epistemologi memberi atensi pada pengetahuan dan bagaimana kita mendapatkannya. Plato misalnya berpandangan tidak mungkin mendapatkan pengetahuan dan dia mempergunakan apa yang disebut dengan '*paradok meno*' untuk memperlihatkan mengapa seseorang tidak dapat menelusuri apa yang diketahui karena dengan mengasumsikan bahwa ia tahu memiliki arti ia tidak perlu menelusuri. Demikian juga, ia tidak dapat menelusuri apa yang tidak diketahui karena dia tidak tahu apa yang harus ditelusuri. Inti dari ungkapan Plato ialah bahwa saat kita sampai pada pengetahuan, kita tidak pernah mengawalinya dari awal. Semua ungkapan yang kita kemukakan, semua hal yang diketahui, mempunyai sejumlah besar praanggapan dan kepercayaan yang telah ada sebelumnya. Semua yang dikerjakan dan diketahui berada dalam suatu konteks praanggapan dan kepercayaan yang luas dan sering tidak diragukan. Tidak sesuatu pun diawali dari daftar yang kosong. Semua hal selalu dibentuk berdasarkan sesuatu lainnya.

Plato juga memperlihatkan bahwa riset dan penelusuran pengetahuan tidak pernah mantab, jawaban atas pertanyaan kita menjadi landasan bagi semua pertanyaan berikutnya, dan begitu selanjutnya. Bagi Plato, pengetahuan ialah permasalahan karena semua hal yang telah didalami dalam kehidupan sebelumnya. Bagi kita saat ini, pengetahuan ialah permasalahan proses riset dan penemuan. Proses ini hanya akan mantab bila kita secara sewenang-wenang dan artifisial membuatnya terhenti. Itulah mengapa simpulan yang dicapai hanya dapat memiliki sifat tentatif dan sementara. Tugas epistemologi ialah mencari bagaimana pengetahuan berlainan dari keyakinan dan pendapat. Apakah pengetahuan dan keyakinan berlainan secara esensial? Bila dikatakan, '*Saya meyakini dia berbohong padaku.*', itu merupakan ungkapan yang lebih lemah daripada jika dikatakan, '*Saya tahu dia berbohong padaku*'. Sekarang lihatlah ungkapan ini dalam konteks berlainan. Orang beriman berkata, '*Saya meyakini Tuhan ada.*', apakah ini sama dengan ungkapan, '*Saya tahu*

Tuhan ada.' '*Saya meyakini Tuhan ada*.' dan '*Saya tahu Tuhan ada*.' merupakan dua ungkapan yang berlainan. Apa yang membuat sesuatu sebagai keyakinan berlainan dari apa yang membuat sesuatu sebagai sebuah pengetahuan. Sejumlah umat beragama menyatakan 'mengetahui' bahwa Tuhan ada, tetapi apa yang mereka ketahui? Dengan kalimat lain, kapan kita dapat menyebutkan kita mengetahui sesuatu? Di mana permasalahan kebenaran tentang apa yang diketahui itu lahir? Apakah keyakinan-keyakinan yang dipegang dapat menjadi benar atau salah? Apakah ini secara tepat yang membuatnya keyakinan, yaitu kita tidak dapat memperlihatkan benar atau salah, hanya mungkin dan tidak mungkin, lebih memiliki peluang atau kurang memiliki peluang.

4. Etika

Secara harfiah, etika adalah studi tentang 'perilaku' atau pemeriksaan cita-cita yang mengatur interaksi kita dengan orang lain, apakah mereka berada dalam komunitas lokal, komunitas nasional, atau komunitas global internasional. Etika mengutamakan masalah kewajiban, keadilan, cinta, dan kasih sayang. Secara umum, etika menarik perhatian pada perilaku sosial tertentu, terutama etika perusahaan, etika medis, etika perburuhan, dan etika politik. Semua ini kadang-kadang disebut sebagai masalah etika terapan, mengacu pada penerapan konsep, teori, dan prinsip etika umum pada bidang kehidupan dan tenaga kerja manusia yang khusus dan khusus.

Dalam studi agama, etika terlihat dalam 'kehidupan beragama', hukum dan prinsip yang mengatur perilaku beragama. Apa asal usul regulasi dan bagaimana hal itu terjadi? Apa asal usul dan sumber moralitas? Menurut orang percaya, Tuhan adalah sumber moralitas. Hidup mereka diatur oleh cita-cita yang baik karena Tuhan menyatakan mereka seperti itu. Namun, apa yang terjadi ketika Allah menyatakan bahwa para pembunuh itu baik? Apa yang akan terjadi jika Tuhan memerintahkan agar manusia saling membunuh? Apakah itu harus disebut baik? Sebagai tanggapan, orang-orang beragama sering

menegaskan bahwa Tuhan tidak akan memerintahkan pembantaian orang lain secara sewenang-wenang, tetapi dengan melakukan itu, mereka menunjukkan bahwa Tuhan juga terikat oleh kode moral, dan karenanya bukan sumber moralitas. Namun, jika bukan Tuhan, siapa pencipta moralitas? Apakah Anda menjadi religius karena perilaku moral Anda? Ateis bermoral? Bagaimana hubungan moralitas dan agama? Secara umum, empat kategori mencirikan kegiatan filsafat sebagai bidang akademik dan bagaimana kegiatan filsafat berhubungan dengan studi agama. Ini adalah jenis aktivitas filosofis yang dilakukan oleh sebagian besar individu di dunia Barat. Ini adalah bagaimana argumen dan masalah seputar kualitas dimulai.

Menurut Amali Sahrodi (Kurniawan, 2015), setidaknya ada tiga macam atau model metode filosofis (modern) saat ini yang digunakan dalam studi Islam, yaitu pendekatan hermeneutik, pendekatan teologis-filsafat, dan pendekatan tafsir filsafat. Deskripsinya adalah sebagai berikut.

1. Pendekatan Hermeneutik

Kata hermeneutik bersumber dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti 'menafsirkan'. Dari kata *hermeneuein* ini, dapat diambil kata benda *hermeneia* yang memiliki arti 'penafsiran' atau 'interpretasi' dan '*hermeneutes*' yang memiliki arti 'interpreter' (penafsir). Kata ini kerap diasosiasikan dengan nama salah seorang dewa Yunani, Hermes yang dipandang sebagai utusan para dewa bagi manusia. Hermes ialah utusan para dewa di langit untuk membawa pesan kepada manusia.

Hermeneutika secara istilah dapat dipahami dengan tiga hal, yaitu (1) mengungkapkan pikiran seseorang dalam kata-kata, menerjemahkan, dan bertindak sebagai penafsir, (2) upaya mengalihkan dari suatu bahasa asing yang maknanya gelap, tidak dipahami ke dalam bahasa lain yang bisa dipahami oleh orang lain, dan (3) pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas, diubah menjadi wujud pernyataan yang lebih jelas.

Fungsi hermeneutika ialah untuk mengetahui makna dalam kata, kalimat dan teks, selain juga memiliki fungsi untuk menggali perintah dari simbol. Salah satu studi terpenting hermeneutik ialah bagaimana memformulakan hubungan yang pantas antara *nash* (*text*), penulis atau pengarang (*author*), dan pembaca (*reader*) dalam dinamika pertemuan penafsiran/pemikiran *nash*, termasuk dalam *nash-nash* keagamaan dalam Islam. Perlu dipahami bahwa seharusnya kekuasaan (otoritas) atas *nash* ialah hanya absolut menjadi hak Tuhan (*author*). Hanya Tuhan sajalah yang yang tahu persis apa yang sejatinya Dia maui dan kehendaki dalam firman-firman-Nya sebagaimana tercantum dalam *nash*. Manusia sebagai penafsir (*reader*), hanya mampu menempatkan dirinya sebagai penafsir atas *nash* yang dinyatakan Tuhan dengan segala kekurangan dan keterbatasannya. Dengan ini, penafsiran yang paling relevan dan paling benar seharusnya hanyalah keinginan dan kehendak si pengarang dan bukan berada di tangan penafsir.

Terma hermeneutika dalam pemahaman teori penafsiran kitab suci ini pertama kali dilahirkan oleh J. C. Dannhauer dalam karyanya *Hermeneutica Sacra Siva Methodus Expondarum Sacrarum Litterarum*. Terma hermeneutika dalam konteks ini ditujukan sebagai aktivitas mendalami kitab-kitab suci yang dikerjakan para agamawan. Kata hermeneutika dalam pemahaman ini lahir pada abad 17-an, walaupun sejatinya aktivitas interpretasi dan pembahasan mengenai teori-teori penafsiran, baik itu terhadap kitab suci, sastra, maupun dalam bidang hukum, sudah terjadi sejak lama. Dalam agama Yahudi misalnya, tafsir terhadap teks-teks Taurat dikerjakan oleh para ahli kitab, yaitu mereka yang membaktikan hidupnya untuk mendalami dan menafsirkan hukum- hukum agama yang dibawa oleh para Nabi. Berlainan dengan kaum Yahudi, mula tradisi Kristen dengan pengalaman akan Yesus yang dipandang wafat dan bangkit lagi, juga mengimplementasikan tafsir pada teks-teks Perjanjian Lama, di mana tafsir itu bisa dimasukkan hermeneutika, karena Perjanjian Lama dipahami secara Kristiani dan hasil selanjutnya dikenal dengan Perjanjian Baru.

Terma hermeneutika sendiri dalam sejarah kajian Islam, terutama tafsir Al-Qur'an klasik, memang tidak dijumpai. Terma ini dikenal justru dalam masa kemunduran. Meskipun demikian, menurut Farid Esack, sebagaimana dikutip Fakhruddin Faiz, dalam bukunya *Qur'an Liberation and Pluralism*, praktik hermeneutik sejatinya telah dikerjakan oleh umat Islam sejak lama, terutama saat menghadapi Al-Qur'an. Bukti dari hal itu ialah (1) problematika hermeneutik selalu dialami dan dikaji, meskipun tidak ditampilkan secara definitif yang terbukti dari studi-studi tentang *asbab al-nuzul* dan *nasakh-mansukh*, (2) perbedaan antara komentar-komentar yang aktual atas Al-Qur'an (tafsir) dengan aturan, teori atau metode penafsiran telah muncul semenjak mulai lahirnya literatur-literatur tafsir yang tersusun dalam wujud ilmu tafsir, (3) tafsir tradisional itu senantiasa digolongkan dalam sejumlah kategori, misalnya tafsir Syi'ah, tafsir Mu'tazilah, tafsir hukum, tafsir filsafat, dan lain-lain. Hal tersebut memperlihatkan terdapatnya golongan-golongan tertentu, ideologi-ideologi tertentu, periode-periode tertentu, maupun horison-horison tertentu dari tafsir. Dalam dunia pemikiran Islam, Hassan Hanafi pertama kali mengenalkan Hermeneutika dalam bukunya berjudul *Les Methods d'Exeges, Essai sur La Science des Fordements de la Comprehension, Ilm Ushul al- Fiqh* pada tahun 1965.

2. Pendekatan Teologis-Filosofis

Studi keislaman dengan mempergunakan pendekatan teologi-filosofis berawal dari kelahiran pemikiran rasional di tengah-tengah *mutakallimin* (pakar kalam) di kalangan umat Islam, yaitu mazhab Mu'tazilah. Mu'tazilah menyuguhkan sejumlah konsep teologi (ilmu kalam) dengan berbasis pada metodologi dan epistemologi disiplin filsafat Yunani yang pada masa itu tengah berpenetrasi dalam pertumbuhan intelektual dunia Islam (periode pemerintahan Bani Abbas) akibat proyek penerjemahan sejumlah literatur Yunani yang dikerjakan para sarjana muslim pada kurun waktu itu. Kemunculan mazhab teologi rasional ini berusaha untuk menyuguhkan sejumlah jawaban dengan pendekatan filosofis atas

doktrin-doktrin dasar tauhid yang pada masa itu tengah menjadi materi-materi perdebatan dalam khazanah pemikiran Islam.

Kelahiran aksi Mu'tazilah adalah fase yang teramat urgen dalam sejarah pertumbuhan intelektual Islam. Walaupun bukan kalangan rasionalis murni, tetapi jelas mereka ialah perintis yang teramat bersungguh-sungguh untuk digiatkannya pandangan mengenai doktrin-doktrin dasar Islam secara lebih sistematis. Sikap mereka yang rasionalistik diawali dengan titik tolak bahwa akal memiliki kedudukan yang identik dengan wahyu dalam mendalami agama. Sikap ini merupakan konsekuensi logis dari harapan mereka kepada pandangan sistematis. Kebetulan pula, pada periode penghujung kekuasaan Umayyah itu sudah mulai adanya gelombang pengaruh Hellenisme di kalangan umat. Karena watak rasional mereka, kaum Mu'tazilah ialah golongan pemikir muslim yang dengan cukup antusias menerima invasi filsafat itu. Walaupun ada berbagai kesenjangan untuk menyuguhkan sistem kepada paham Mu'tazilah tingkat dasar itu, tetapi tesis-tesis mereka jelas merupakan sekumpulan ajaran yang ditegakkan di atas prinsip-prinsip rasional spesifik. Karena berpikir rasional dan sistematis itu sejatinya tuntutan alamiah agama Islam, penalarannya di bidang lain juga melahirkan pandangan yang rasional dan sistematis pula, seperti di bidang hukum (*syari'ah*) yang dipelopori oleh Imam Syafi'i (w. 204 H/819 M), pelopor awal prinsip-prinsip jurisprudensi (*Ushûl al- fiqh*).

Pada masa pemikiran Islam kontemporer, studi Islam dengan pendekatan teologi-filosofis banyak dikerjakan oleh beberapa tokoh orientalis (*outsider*), seperti W. Montgomery Watt melalui karyanya *Free Will and Predestination in Early Islam* (1948), *Islamic Theology and Theology* (1960), dan *The Formative Period of Islamic Thought* (1973).

3. Pendekatan Tafsir Falsafi

Al-Dzahabi menyatakan bahwa tafsir falsafi ialah interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an berdasar pada pendekatan-pendekatan filosofis, baik yang berupaya untuk melakukan sintesis dan sinkretisasi antara teori-teori

filsafat dan ayat-ayat Al-Qur'an, maupun yang berupaya menolak teori-teori filsafat yang dinilai bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an.

Munculnya tafsir semacam itu tidak lepas dari perjumpaan umat Islam dengan filsafat Hellenisme yang selanjutnya memotivasi mereka untuk mendalaminya yang kemudian menjadikannya sebagai instrumen untuk menganalisis doktrin-doktrin Islam, terutama Al-Qur'an. Tafsir falsafi juga dimaknai sebagai suatu tafsir yang memiliki corak filsafat. Dalam mengurai makna suatu ayat, mufassir mengutip atau merujuk pandangan para filsuf. Permasalahan yang dibicarakan dalam suatu ayat dimaknai atau didefinisikan berdasar pada pemikiran para pakar filsafat. Makna suatu ayat ditakwilkan sehingga sesuai dengan pemikiran mereka.

Bab 3. Islam dan Manusia

Manusia dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an tidak memaparkan secara detail asal-mula manusia tercipta. Al-Qur'an cuma menjelaskan prinsip semata. Terdapat sejumlah ayat Al-Qur'an tentang penciptaan manusia pada sebagian surah, yakni surah Nuh ayat 17, surah Ash-Shaffat ayat 11, surah Al-Mukminuun 12-13, surah Ar-Rum ayat 20, Ali Imran ayat 59, surah As-Sajdah 7- 9, surah Al-Hijr ayat 28, serta Al-Hajj ayat 5. Al-Qur'an menerangkan bahwa manusia tercipta dari tanah dengan beragam panggilan, semacam *turaab, thieen, shal-shal,* serta *sulalah*. Dapat dimaksud bahwa Allah menciptakan jasad manusia dari bermacam faktor kimiawi yang terdapat pada tanah (Sada, 2016).

Adam ialah tema pokok dalam agama-agama Semit, termasuk Islam. Cerita tentang Adam, berikut asumsi mengenainya selaku manusia pertama, ialah salah satu tema keimanan yang dipegang teguh oleh kalangan Muslim. Narasi tentang Adam di dalam Al-Qur'an sangat pendek, juga tidak secara detail dijabarkan proses penciptaan Adam yang dikatakan bahwa Adam diciptakan dari *turaab* (Ali Imran [3]: 59), *thieen* (QS. Al- Sajadah [32]: 7.), ataupun *shal-shal* (QS. Al- Hijr [15]: 26.) yang secara universal dimaksud dengan 'tanah'. Tertera pula di dalam Al-Qur'an kalau Adam ialah *khalîfah*, yang tidak secara langsung merujuk selaku 'manusia awal'. Perkataan di dalam Al-Qur'an yang menampilkan bahwa Adam merupakan manusia pertama. Selain itu, ada istilah manusia dengan *banû Âdam* ataupun anak turun Adam (QS. Al- A'raf [7]: 26; QS. Al-A'raf [7]: 27; QS. Al-A'raf [7]: 31; QS. Al-A'raf [7]: 35; QS. Al-A'raf [7]: 172; QS. Al-Isra' [17]: 70; QS. Yasin [36]: 60). Perihal ini jadi gejala kokoh bahwa Adam merupakan manusia pertama serta menjadi kepercayaan segenap kalangan Muslim (Hilal, 2019).

Kala Al-Qur'an menguraikan proses penciptaan manusia pertama, Al-Qur'an menunjuk kepada si Pencipta dengan memakai pengganti nama wujud tunggal, sebagaimana dalam Q.S. Shaad (38):71, "*Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah*". Selanjutnya, dalam Q.S. Shaad (38): 75: "*Apa yang menghalangi kamu (Iblis) sujud kepada apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?*". Akan tetapi, kala berdialog tentang proses penciptaan manusia secara universal, Allah Yang Maha Pencipta ditunjuk dengan memakai wujud jamak. Dalam Q. S. At-Tiin (95): 4, dinyatakan, "*Sesungguhnya kami telah menjadikan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya*". Perihal ini menampilkan perbandingan proses peristiwa manusia secara universal serta proses peristiwa Adam a.s. Penciptaan manusia secara universal lewat proses keterlibatan Tuhan bersama selain-Nya, ialah bunda serta ayah. Keterlibatan bunda serta ayah memiliki pengaruh menyangkut wujud raga serta psikis anak, sebaliknya dalam penciptaan Adam, tidak ada keterlibatan pihak lain, bunda serta ayah (Syafii, 2006).

Al-Qur'an tidak menguraikan secara rinci proses peristiwa Adam, namun kebanyakan ulama dinamai manusia pertama. Yang disampaikannya dalam konteks ini hanyalah, (1) bahan mula manusia dari tanah, (2) bahan tersebut disempurnakan, serta (3) sehabis proses penyempurnaan berakhir, ditiupkan kepadanya *ruh Ilahi* (Q.S. Al-Hijr [15]: 28-29); (Q.S. Shaad [38]: 71-72) (Syafii, 2006).

Jika dikaitkan dengan teori evolusi, teori evolusi dalam Al-Qur'an ialah rangkaian kehidupan manusia yang Allah jelaskan dalam sebagian ayat dengan uraian penciptaan manusia mulai dari tanah, air serta mani, serta rangkaian evolusi dalam Al-Qur'an memperkenalkan Allah SWT selaku pencipta manusia serta makhluk hidup. Proses penciptaan manusia yang bisa dijadikan pendekatan teori evolusi Allah SWT diisyaratkan dalam satu ayat secara lengkap ialah Al-Qur'an Surah al-Hajj [22]: 5.

“يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْۗ وَنُقِرُّ فِى الْاَرْحَامِ مَا نَشَاۤءُ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوْٓا اَشُدَّكُمْۚ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفّٰى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ اِلٰٓى اَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔاۗ وَتَرَى الْاَرْضَ هَامِدَةً فَاِذَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاۤءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَاَنْۢبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍۢ بَهِيْجٍ – ٥”

“Wahai manusia! Jika kamu meragukan (hari) kebangkitan, maka sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu; dan Kami tetapkan dalam rahim menurut kehendak Kami sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampai kepada usia dewasa, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) di antara kamu yang dikembalikan sampai usia sangat tua (pikun), sehingga dia tidak mengetahui lagi sesuatu yang telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air (hujan) di atasnya, hiduplah bumi itu dan menjadi subur dan menumbuhkan berbagai jenis pasangan (tetumbuhan) yang indah.”

Pada proses penciptaan manusia dalam ayat tersebut, Allah menjelaskan lewat dua bagian. Pertama, proses penciptaan dari tanah ialah Nabi Adam. Kedua, proses penciptaan manusia selepas Adam ialah lewat proses dalam rahim (isi). Ayat ini pula mengisyaratkan tentang penciptaan manusia dari mulai diciptakan (ditiupkan dalam rahim), proses berusia, masa tua serta sebagian Allah wafatkan saat sebelum masa berusia serta tua hingga Allah menjelaskan bagaimana manusia sehabis tua hendak kembali lagi ke masa anak-anak serta menghadapi pikun sampai akhirnya kembali ke tanah sebagaimana penciptaan awal manusia (Sholichah, 2019).

Dalam hadis Rasulullah saw, disebutkan bahwa: *“Setiap orang di antaramu diciptakan dalam rahim ibunya dari setetes nuthfah selama empat puluh hari, lalu dia menjadi alaqah selama kurun waktu yang sama, kemudian menjadi*

mudghah (seperti makanan yang dikunyah) selama kurun waktu yang sama juga. Kemudian Allah mengutus Malaikat datang kepadanya dengan membawa empat perintah. Sang malaikat itu diperintahkan untuk menuliskan rezeki, usia, amal-perbuatan dan akhir nasibnya bahagia atau sengsara, lantas meniupkan ruh kepadanya". (HR Bukhari, 1971:152). Hadis lain disebutkan, "*Ketika nuthfah telah berusia empat puluh hari, Allah mengutus malaikat yang membentuknya, menciptakan pendengaran, pengelihatan, kulit, daging dan tulangnya, lalu bertanya, Tuhanku, apakah dia laki-laki atau perempuan*" (HR Muslim, 1993:45).

Al-Qur'an serta hadis tersebut menampilkan pertumbuhan berentetan dari calon anak lewat bermacam sesi identitas yang jelas, di saat pengetahuan manusia belum memiliki pemikiran tentang embriologi, serta dalam sesuatu urutan yang selaras dengan pandangan-pandangan ilmiah modern. Demikian konsep-konsep Al-Qur'an serta hadis tentang penciptaan manusia dari keturunannya yang bisa dipahami tanpa memerlukan sesuatu analisis yang rumit (Syafii, 2006).

Paling tidak, terdapat empat kata yang dipergunakan Al-Qur'an buat menunjuk arti manusia, yaitu *al-basyar, al-insān, al- nās,* serta *banī ādam*. Walaupun kata tersebut menunjuk pada arti manusia, namun secara spesial mempunyai penekanan penafsiran yang berbeda (Siswanto, 2013). Perbedaannya bisa dilihat pada penjelasan berikut.

1. *Al-Basyar*

Kata *al-basyar* dinyatakan dalam Al-Qur'an sebanyak 36 kali serta tersebar dalam 26 Surah. Secara etimologi, *al-basyar* berarti kulit kepala, wajah, ataupun badan yang jadi tempat tumbuhnya rambut. Bagi Quraish Shihab, kata *basyar* terambil dari pangkal kata yang pada mulanya berarti penampakan suatu dengan baik serta indah. Dari pangkal kata yang sama, lahir kata *basyarah* yang berarti kulit. Manusia dinamai *basyar* sebab kulitnya nampak jelas serta berbeda dengan kulit fauna. Di bagian lain dari Al-Qur'an, disebutkan kalau kata *basyar* digunakan untuk

menampilkan proses peristiwa manusia selaku *basyar* lewat tahap-tahap sampai menggapai kedewasaan.

Bersumber pada konsep *al-basyar*, manusia tidak jauh berbeda dengan makhluk biologis yang lain. Dengan demikian, kehidupan manusia terikat kepada kaidah prinsip kehidupan biologis seperti tumbuh biak, menghadapi fase perkembangan serta pertumbuhan dalam menggapai tingkatan kematangan serta kedewasaan. Manusia membutuhkan santapan serta minuman buat hidup serta pula membutuhkan pendamping hidup untuk melanjutkan proses pelanjut keturunannya. Selaku makhluk biologis, manusia pula hadapi proses akhir secara raga, ialah mati. Mati ialah sesi akhir dari proses perkembangan serta pertumbuhan manusia selaku makhluk biologis.

2. A*l-Insān*

Islam selaku agama samawi yang paling akhir muncul juga menawarkan pemikiran tentang manusia. Manusia dalam bahasa Arab diucap *al-nās* ataupun *al-insān*. Kata *al-insān* dalam Al-Qur'an diucap sebanyak 60 kali. Kata *al-insān* berasal dari kata *al-uns* yang berarti jinak, harmonis, serta nampak. Dalam Al-Qur'an, kata *insān* kerap pula dihadapkan dengan kata *jin* ataupun *jān*, ialah makhluk yang tidak nampak. Kata *insān* dalam Al-Qur'an digunakan untuk menunjuk manusia selaku keseluruhan (jiwa serta raga). Kemampuan tersebut antara lain berbentuk kemampuan buat bertumbuh serta tumbuh secara raga serta secara mental spiritual.

Pertumbuhan tersebut antara lain meliputi keahlian dalam berdialog, memahami ilmu pengetahuan lewat proses tertentu, mengarahkan manusia dengan kalam (baca tulis), serta seluruh apa yang tidak dikenal. Keahlian dalam memahami Tuhan bersumber pada perjanjian dini di dalam ruh dalam wujud kesaksian. Kemampuan untuk meningkatkan diri ini (yang positif) serta berikan kesempatan untuk manusia agar meningkatkan mutu sumber energi insaninya. Integritas ini hendak tergambar pada nilai iman serta wujud amaliyahnya. Dengan keahlian ini,

manusia hendak sanggup mengemban amanah Allah di muka bumi secara utuh. Walaupun demikian, manusia kerap lalai, apalagi melupakan nilai insaniyah yang dimilikinya dengan berbuat kehancuran di bumi.

3. *Al-Nās*

Kata *al-nās* dinyatakan dalam Al-Qur'an sebanyak 240 kali serta tersebar dalam 53 surah. Kata *al-nās* menampilkan pada eksistensi manusia selaku makhluk sosial secara totalitas tanpa memandang status keimanan ataupun kekafirannya. Dilihat dari isi maknanya, kata ini lebih bertabiat universal dibanding dengan kata *al-insān*.

Dalam Al-Qur'an, kosa kata *al-nās* biasanya dihubungkan dengan guna manusia selaku makhluk sosial. Manusia diciptakan selaku makhluk bermasyarakat, yang berawal dari pendamping pria serta perempuan, setelah itu tumbuh jadi suku serta bangsa, untuk saling memahami. Kata *al-nās* pula dipaparkan oleh Allah untuk menunjuk kepada manusia kalau terdapat sebagian yang beriman serta terdapat pula yang munafik. Ada pula secara universal, pemakaian kata *al-nās* mempunyai makna peringatan dari Allah kepada seluruh manusia untuk senantiasa melindungi perbuatannya sebab seluruh itu tentu terdapat konsekuensinya, semacam jangan terlampau hemat mengenakan harta bendanya ataupun pelit, jangan sombong, bangga sebab sudah berbuat baik serta jangan menjadikan setan selaku temannya sebab setan ialah seburuk-buruk sahabat, jangan khawatir kepada manusia, namun takutlah kepada-Nya. Keahlian untuk memerankan diri dalam kehidupan sosial sehingga bisa mendatangkan khasiat ialah usaha yang sangat disarankan. Dengan demikian, konsep *al-nās* mengacu kepada kedudukan serta tanggung jawab manusia selaku makhluk sosial dalam statusnya selaku makhluk ciptaan Allah SWT.

4. *Banī Ādam*

Dalam Al-Qur'an, kata *banī ādam* ditemukan sebanyak 7 kali serta tersebar dalam 3 surah. Secara etimologi, kata *banī ādam* menampilkan

makna pada generasi Nabi Adam. Akan tetapi, yang jelas bagi Al-Qur'an pada hakikatnya manusia berasal dari nenek moyang yang sama, ialah Adam serta Siti Hawa. Bersumber pada asal usul yang sama ini, manusia masih mempunyai ikatan darah dan pertalian kekerabatan dari ras manapun ia berasal. Atas kesamaan ini telah semestinya manusia sanggup menempatkan dirinya dalam komunitas persaudaraan umat sejagat. Persaudaraan antar sesama manusia dengan merujuk kepada kesamaan asal usul serta generasi.

Dalam konteks ayat-ayat yang memiliki konsep *banī ādam*, manusia diingatkan Allah supaya tidak tergoda setan, menyuruh manusia mengenakan baju yang bagus kala beribadah serta menghindari dari makan minum secara berlebih-lebihan, bertakwa serta mengadakan revisi, kesaksian manusia terhadap Tuhannya, serta terakhir peringatan supaya manusia menyadari kalau setan itu ialah musuh yang nyata. Pemaknaan kata *banī ādam* lebih ditekankan pada aspek amaliyah manusia sekalian pemberi arah ke mana serta dalam wujud apa kegiatan itu dicoba. Di sini, nampak demikian demokratisnya Allah terhadap manusia. Hukum kausalitas tersebut membolehkan Allah swt. buat memohon pertanggungjawaban pada manusia terhadap seluruh perbuatan yang dikerjakannya.

Dalam pemikiran Islam, manusia didefinisikan selaku *makhluk, mukalaf, mukaram, mukhaiyar*, serta *mukjizat*. Manusia merupakan *makhluk* yang memiliki nilai-nilai fitri serta sifat-sifat insaniyah, semacam *dha'if*, lemah (an-Nisaa': 28), *jahula*, bodoh (al-Ahzab: 72), *faqir*, ketergantungan ataupun membutuhkan (Faathir: 15), *kafuuro*, sangat mengingkari nikmat (al-Israa`: 67), *syukur* (al- Insaan: 3), dan fujur serta takwa (asy-Syams: 8). Tidak hanya itu pula, tugas manusia diciptakan ialah buat mengimplementasikan tugas-tugas ilahiyah yang memiliki banyak kemaslahatan dalam kehidupannya. Manusia membawa amanah dari Allah yang mesti diimplementasikan pada kehidupan nyata. Keberadaan manusia di dunia mempunyai tugas yang mulia, ialah selaku *khalifah*.

Keberadaannya bukanlah buat percuma serta tanpa tujuan (Sada, 2016). Hal ini dalam terbaca dalam al-Baqarah: 30.

"وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۤءَۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ – ٣٠"

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, Aku hendak menjadikan khalifah di bumi. Mereka berkata, Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu? Dia berfirman, Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Firman Allah dalam QS. adz-Dzariyat: 56.

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ – ٥٦"

"Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku."

Firman Allah dalam QS. Al-Ahzab: 72.

"اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُۗ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًاۙ – ٧٢"

"Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (berat), lalu dipikullah amanat itu oleh manusia. Sungguh, manusia itu sangat zalim dan sangat bodoh,"

Manusia merupakan makhluk pilihan yang dimuliakan oleh Allah dari makhluk ciptaan-Nya yang lain. Dengan seluruh keistimewaan yang terdapat pada manusia, seperti ide manusia, sanggup membedakan antara

yang baik serta yang kurang baik, setelah itu memilihnya. Allah SWT menghasilkan manusia dengan sebaik-baiknya cipta (*ahsanu taqwim*) serta menundukkan alam semesta menurutnya supaya ia bisa memakmurkan serta memelihara setelah itu melestarikan keberlangsungan hidup di alam semesta ini. Dengan hatinya, manusia bisa memutuskan suatu cocok dengan petunjuk *Rabb*-nya; dengan raganya, diharapkan aktif buat menghasilkan karya besar serta aksi yang benar sampai dia senantiasa pada posisi kemuliaan yang telah diberikan Allah kepadanya, semacam *ahsanu taqwim, ulul albab, rabbaniun,* serta lain-lain. Dengan seluruh watak kemuliaan dan seluruh watak insaniyah yang terdapat serta dengan kekurangan dan keterbatasannya, Allah swt. menugaskan misi spesial kepada manusia buat menguji serta mengenali mana yang jujur, beriman serta dusta dalam beragama (Sada, 2016).

Manusia, di muka bumi ini mengemban tugas utama, ialah beribadah serta mengabdi kepada Allah SWT. Beribadah baik ibadah *mahdhah,* ialah melindungi ikatan manusia dengan si Maha Pencipta Allah SWT, sebaliknya ibadah *ghaairu mahdhah* ialah usaha sadar yang wajib dicoba oleh manusia selaku makhluk sosial, ialah melindungi ikatan baik dengan sesama manusia (Sada, 2016). Sebab tiap ibadah yang dicoba oleh manusia, baik ibadah yang langsung berkaitan dengan Allah ataupun ibadah yang berkaitan dengan sesama manusia serta alam, pastilah memiliki arti filosofi yang mendalam serta mendasar buat dimengerti oleh manusia, sebagai bekal buat memudahkan melaksanakan misi mulia yang diemban oleh manusia (Sada, 2016). Hal ini terbaca dalam firman Allah SWT dalam QS. Al-Baqarah:153.

“يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِۗ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ - ” ١٥٣

“Wahai orang-orang yang beriman! Mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan salat. Sungguh, Allah beserta orang-orang yang sabar.”

Manusia diciptakan oleh Allah swt. selaku khalifah di bumi di samping buat beribadah, pula wajib sanggup memelihara serta memakmurkan alam (Huud: 61). Kehancuran yang terdapat di dunia, baik kehancuran di darat ataupun yang terdapat di lautan, dicoba oleh tangan-tangan manusia yang keluar dari rambu-rambu yang telah diresmikan oleh Allah. Benar, seluruh isi yang terdapat di muka bumi ini diciptakan oleh Allah swt. buat manusia, namun pastinya memakai ketentuan main yang telah Allah tetapkan, tidak leluasa sekehendak manusia (Sada, 2016). Hal ini terbaca pada firman Allah swt. dalam Q.S. ar-Ruum: 41.

“ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ – ٤١”

“Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).”

Sebab itu, alam ini memerlukan pengelolaan dari manusia yang sempurna. Manusia yang memiliki watak luhur, semacam syukur (Luqman: 31), tabah (Ibrahim: 5), memiliki belas kasih (at-Taubah: 128), santun (at-Taubah: 114), taubat (Huud: 75), terpercaya (al-A’raaf: 18), serta jujur (Maryam: 54). Manusia yang menyadari misi sucinya tersebut wajib dapat mengatur hawa nafsu serta tidak kebalikannya, diperbudak oleh hawa nafsu sampai tidak sanggup melaksanakan tugas utamanya selaku manusia (Sada, 2016).

Berdialog tentang manusia, apa sesungguhnya hakikat dasar manusia? Pemikiran ini pastinya sangat berarti buat kita pahami dalam memandang diri orang seseorang manusia. Terlebih dalam terlebih dalam menguasai manusia di tengah-tengah kehidupan bermasyarakat. Hakikat bawah manusia bisa dimengerti bersumber pada ciri diri manusia itu

sendiri (Budiarti S., 2017). Bermacam ciri manusia bisa dimengerti sebagai berikut.

1. Manusia selaku makhluk individu

Selaku makhluk orang, manusia mempunyai keunikan tertentu yang membedakannya dari manusia yang lain. Dalam pemikiran ini, manusia jadi orang yang tidak bisa ditatap sama, sebab secara kodrati tiap manusia diciptakan unik serta berbeda satu dengan yang lain. Berikut ini sebagian rincian dalam memandang keunikan yang dipunyai manusia.

a. Tiap manusia memiliki keahlian berpikir (kognisi), perasaan (afeksi), kehendak (konasi), serta aksi (aksi).
b. Tiap manusia mempunyai keahlian khas yang hendak mempengaruhi mutu hidupnya yang berbentuk pengetahuan, keahlian, serta perilaku.
c. Tiap manusia memiliki budaya tertentu cocok dengan latar balik, kapasitas, serta lingkungannya.
d. Tiap manusia memiliki hak serta kewajiban yang terpaut dengan pihak lain.

2. Manusia selaku makhluk berkebutuhan

Tiap diri orang manusia diciptakan di dunia dengan seluruh kebutuhannya. Perihal ini diisyarati dengan menangisnya seseorang balita pada dikala dilahirkan. Itu indikator terdapatnya kehidupan serta di situ pulalah terbentuk kebutuhan, ialah kebutuhan buat dilindungi, kebutuhan hendak rasa nyaman, serta bermacam wujud kebutuhan yang lain. Keragaman kebutuhan yang di miliki oleh tiap orang sangat bermacam-macam cocok dengan tingkatan serta kondisi dari tiap orang tersebut.

Satu teorema terkemuka terpaut dengan kajian tentang kebutuhan manusia, ialah hierarki kebutuhan dari Maslow. Jabarannya berikut ini.

a. Tiap orang dimotivasi oleh kebutuhan yang *unsatisfied*. Statement ini menampilkan kepada kita kalau tiap manusia tidak hendak sempat

puas buat penuhi kebutuhannya. Kenapa demikian? Jawabannya terpaut dengan *statement* selanjutnya.

b. Dikala masing-masing kebutuhan terpenuhi, perihal tersebut hendak men-*drives* serta men-*forces* pada kebutuhan selanjutnya. Perihal tersebut merupakan karakteristik serta tabiat manusia. Pastinya, siapapun yang tidak bisa mengatur *drives* tersebut hendak menjerumuskan manusia pada watak serakah yang hendak men-*forces* manusia buat terus serta terus sampai seolah tiada kesimpulannya (tidak sempat puas) serta jadi pintu datangnya kasus.

Sumber: kompasiana.com

Maslow' s hierarchy of needs menampilkan pada kita kalau ada tingkatan kebutuhan manusia yang mulai dari *physiological needs* selaku tingkatan terbawah pada hierarki kebutuhan manusia. Tingkatan selanjutnya merupakan *safety needs*. Kedua tingkatan kebutuhan ini ialah kebutuhan dasar untuk manusia yang pemenuhan kepuasannya tergantung pada aspek eksternal yang berasal dari luar diri orang.

Tingkatan selanjutnya dari *Maslow' s hierarchy of needs* merupakan *social needs, esteem needs,* serta *self-actualization*. Ketiga tingkatan kebutuhan yang terakhir ini ialah kebutuhan tingkatan lanjut (atas) yang pemenuhan kepuasannya tergantung pada aspek internal yang berasal dari dalam diri orang itu sendiri.

Manusia dalam penuhi kebutuhannya hendak menghasilkan ikatan sosial. Perihal ini sejalan dengan keberadaan manusia selaku makhluk sosial yang diciptakan ke muka bumi oleh Si Pencipta lewat kelahiran atas kasih sayang kedua orang tuanya. Tiap manusia hendak menjalankan ikatan sosial, minimun dengan orang terdekatnya, ialah orang tua serta keluarganya. Selanjutnya dalam interaksinya selaku makhluk sosial, manusia hendak membentuk suku-suku sampai bangsa-bangsa di bermacam belahan bumi.

Lingkungan (budaya, teknologi) hendak ikut memengaruhi wujud serta tipe kedekatan sosial. Perihal ini sangat bisa kita pahami, sejalan dengan kemajuan budaya serta teknologi yang diciptakan oleh ide pikir manusia, sudah mendesak terciptanya area yang maju dengan seluruh kompeksitasnya. Dengan kemajuan budaya, manusia terus memproduksi bermacam ilham, karya serta estetika dalam kehidupan bermasyarakat. Pastinya, perihal ini hendak sejalan dengan teknologi yang terus menjadi mutakhir selaku buah dari ilmu pengetahuan yang dibesarkan oleh manusia. Tetapi sayang, dibalik bermacam kemajuan yang sudah diciptakan oleh manusia, timbul pula bermacam kasus sosial selaku bagian dari hasil ikatan serta kedekatan sosial yang tercipta antar manusia.

3. Manusia selaku makhluk sosial

Selaku makhluk sosial, tiap manusia membutuhkan pihak lain buat melakukan hidupnya H. Booner dalam bukunya *Social Psychology* melaporkan kalau interaksi sosial merupakan ikatan antar dua orang ataupun lebih, di mana kelakuan orang yang satu mempengaruhi,

mengganti, ataupun membetulkan kelakuan orang yang lain ataupun kebalikannya.

Statement di atas menampilkan kepada kita kalau tiap manusia mempunyai kemampuan buat terus belajar serta ini merupakan anugerah terbanyak yang dititipkan Si Pencipta kepada tiap manusia. Proses belajar pada diri manusia bisa terjalin baik itu lewat proses yang disadari maupun dalam proses di dasar alam sadar. Seperti itu fakta kecerdasan badan manusia yang bisa merespons tiap apa pun yang terjalin pada lingkungannya. Pastinya, harapannya merupakan tiap interaksi sosial serta ikatan antar dua orang ataupun lebih, di mana kelakuan orang yang satu hendak mempengaruhi, mengganti, ataupun membetulkan kelakuan orang yang lain ataupun kebalikannya ke arah yang lebih positif serta mendatangkan khasiat kepada pergantian serta peradaban manusia yang lebih baik dari masa ke masa, tidak kebalikannya.

Gillin dan Gillin (1954) melaporkan kalau interaksi sosial merupakan hubungan-hubungan antara orang-orang secara individual, antar kelompok orang, serta orang perorangan dengan kelompok. Statement Gillin dan Gillin (1954) ini menampilkan kalau menusia juga mempunyai kecenderungan buat berkelompok cocok dengan satu ataupun sebagian kesamaan yang dipunyai oleh anggota kelompoknya.

4. Manusia selaku makhluk susila

Maknanya merupakan kalau manusia diciptakan selaku makhluk yang bermoral serta sadar akan norma serta nilai-nilai. Manusia bahagia dengan keteraturan sehingga senantiasa menghasilkan ketentuan, norma, serta nilai-nilai hidup yang jadi acuan hidupnya Perihal ini terpresentasi dalam kehidupan bermasyarakat, di mana senantiasa terdapat ketentuan, norma, serta nilai yang jadi acuan serta pedoman bersama untuk tiap anggota masyarakatnya.

Thomas Hobbes (1588-1629) melaporkan kalau salah satu hakikat manusia merupakan keberadaan kontrak sosial, ialah tiap orang wajib menghargai serta melindungi hak orang lain. Manusia selaku makhluk

sosial diisyarati dengan keberadaan kontrak sosial di dalamnya. Dalam kehidupan bermasyarakat, kontrak sosial timbul dalam wujud ketentuan, norma, serta nilai-nilai hidup yang wajib dipatuhi serta ditaati oleh tiap warga. Manusia tidak bisa menempuh kehidupannya secara sendiri-sendiri. Oleh sebab itu, manusia wajib terdapat saling menghargai antar sesama serta saling melindungi hak-hak orang lain.

Relasi Islam dan Manusia

Kerap ditemuinya berbagai ritual keagamaan dalam warga sejak dulu sampai saat ini meyakinkan kalau kehidupan di dasar kepercayaan merupakan tabiat hidup pada manusia. Tabiat ini terdapat semenjak manusia dilahirkan sehingga nyaris tidak terdapat pertentangan di dalamnya, dari yang baru berkembang berusia dalam suatu sistem kehidupan. Agama-agama dengan corak yang berbeda-beda sudah tumbuh dalam warga tersebut. Lapisan alam serta jagat raya yang luar biasa ini sudah menggiring manusia kepada keberadaan Si Pencipta yang Maha Sempurna.

Manusia memerlukan Tuhan buat disembah. Penyembahan yang dicoba manusia kepada si Maha Pencipta ialah bagian dari karakteristik penciptaan itu sendiri sebagaimana penciptaan satelit mengorbit pada planetnya (Sada, 2016). Allah swt. berfirman dalam Q.S. An-Nuur: 41.

“اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُسَبِّحُ لَهٗ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالطَّيْرُ صٰۤفّٰتٍۗ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ
وَتَسْبِيْحَهٗۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِمَا يَفْعَلُوْنَ – ٤١”

“Tidakkah engkau (Muhammad) tahu bahwa kepada Allah-lah bertasbih apa yang di langit dan di bumi, dan juga burung yang mengembangkan sayapnya. Masing-masing sungguh, telah mengetahui (cara) berdoa dan bertasbih. Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan.”

Kesempurnaan ide tetap menuntut manusia buat berpikir. Oleh sebabnya, pencarian umat manusia terhadap kebenaran ajaran agama

yang dianutnya tidak sempat lepas dari muka bumi ini. Penyimpangan uraian ajaran agama dalam konteks ekspedisi sejarah kehidupan manusia pada kesimpulannya bisa dikenal oleh terpenuhinya kepuasan berpikir manusia yang hidup setelah itu. Nabi Ibrahim a.s. diceritakan sangat tidak puas melihat manusia-manusia dikala itu mempertuhankan benda-benda mati di alam ini, semacam arca, matahari, bulan, serta bintang. Demikian pula Nabi Muhammad saw. pada kesimpulannya membutuhkan *tahannus* sebab jiwanya tidak bisa menerima ketentuan hidup yang dibesarkan oleh warga Quraisy di Mekkah yang mengaku masih menyembah Tuhan Ibrahim (Sada, 2016). Allah swt. berfiman Q.S. Ad-Dhuhaa: 7.

“وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰىۖ – ٧”

“dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk”

Bersamaan dengan sifat-sifat mendasar yang terdapat pada diri manusia itu, Al-Qur’an dalam sebagian besar ayat-ayatnya menantang keahlian berpikir manusia buat menciptakan kebenaran yang sejati sebagaimana yang dibawa dalam ajaran Islam. Keteraturan alam serta sejarah bangsa-bangsa pada masa terdahulu jadi objek yang disarankan buat dipikirkan. Perbandingan ajaran antar berbagai agama juga diketengahkan Al-Qur’an dalam rangka mengokohkan pengambilan komentar manusia (Sada, 2016).

Akibat dari terdapatnya proses berpikir ini, baik itu ialah suatu kemajuan ataupun kemunduran, terjadilah suatu perpindahan (transformasi) agama dalam kehidupan umat manusia. Kala seorang merasa risau dengan jalur yang dilaluinya serta setelah itu dia menciptakan suatu titik pencerahan, hingga tentu dia hendak merambah dunia yang jauh lebih memuaskan ide serta jiwanya itu. Ketenangan ialah modal bawah dalam upaya mengarungi kehidupan individu. Sementara

itu, warga itu merupakan kumpulan pribadi-pribadi. Warga yang tenang, serta bangsa damai yang sejuk sebetulnya terbentuk dari warga yang menjalanai kehidupannya. Allah berfirman dalam Q.S Ar-Ra'd: 27-28.

"وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖۗ قُلْ اِنَّ اللّٰهَ يُضِلُّ مَنْ يَّشَاۤءُ وَيَهْدِيْٓ اِلَيْهِ مَنْ اَنَابَۖ – ٢٧"

"Dan orang-orang kafir berkata, Mengapa tidak diturunkan kepadanya (Muhammad) tanda (mukjizat) dari Tuhannya? Katakanlah (Muhammad), Sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk orang yang bertobat kepada-Nya."

"الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ۗاَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ۗ– ٢٨"

"(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram."

Manusia ialah makhluk yang mempunyai ruh. Dia pula memerlukan ketenangan-ketenangan yang bertabiat ruhaniyah, ialah ketenangan hakiki. Ketenangan ruhaniyah memiliki donasi yang sangat berarti terhadap kebahagiaan hidup manusia, baik secara lahiriah ataupun batiniah. Kebahagiaan hidup itu tidak dapat didapatkan bila manusia tidak mendapatkan ketenangan hakiki. Apalagi, raga manusia itu dapat sirna bila ketidaktenangan manusia menggapai titik yang sangat memprihatinkan (Sada, 2016).

Ketenangan hakiki itu tidak dapat didapatnya tanpa diri manusia itu sendiri memahami *owner* ruh, ialah Allah swt. Manusia tidak bisa jadi sanggup memahami Allah swt. tanpa agama. Apalagi, manusia tidak sempat mengenali buat apa dia diciptakan serta ke mana pertanggung-jawabannya (Sada, 2016).

Agama ialah petunjuk tata sosial. Manusia sejatinya memerlukan agama sebab tidak hanya kebutuhan jasmani, manusia masih

memerlukan kebutuhan ruhani. Tanpa agama, kehidupan di muka bumi ini akan sirna. Selaku fakta, kehancuran di muka bumi ini pada dasarnya akibat ulah manusia yang tidak ingin menjajaki petunjuk kebenaran dari Allah swt. (Sada, 2016).

Manusia sebagai Makhluk Sosial

Tidak diragukan lagi kalau tujuan utama Islam merupakan menegakkan sesuatu tatanan warga yang adil yang bersumber pada etika. Apakah orang yang lebih berarti dalam warga merupakan instrumen yang dibutuhkan di dalam penciptaannya ataupun kebalikannya. Perihal tersebut ialah kasus akademis sebab nyatanya orang serta warga tidak bisa dipisahkan. Tidak terdapat manusia selaku orang tanpa terdapatnya warga. Oleh karenanya, bagi Fazlur Rahman, konsep amal perbuatan manusia yang ditawarkan Al-Qur'an, tetap serta hanya berarti di dalam suatu konteks sosial. Di sinilah manusia dipertemukan pada dua sisi pemahaman. Pertama, pemahaman pada keberadaan (eksistensi) dari sendiri selaku sesuatu diri (individualitas). Kedua, pemahaman pada keberadaan (eksistensi) bersama orang lain ataupun kebersamaan (sosialitas). Kedua pemahaman tersebut ialah dua aspek yang berpadu selaku sesuatu kesatuan, ibarat dua sisi mata uang, yang bisa dibedakan namun tidak bisa dipisahkan. Aspek yang satu mendukung yang lain serta kebalikannya, yang membolehkan manusia hidup secara manusiawi (Syafei, 2018).

Pemahaman individualitas menekankan manusia selaku orang yang otonom dalam mengantarkannya jadi manusia yang beriman. Namun, susah dibantah kalau dalam otonomi orang tidak membutuhkan orang yang lain. Dalam keterhubungan (korelasi serta komunikasi), tiap orang di satu pihak jadi terus menjadi otonom, lagi di pihak lain mewujudkan penerimaan serta penghargaan atas otonomi orang yang lain. Dalam ikatan itu, manusia melaksanakan hakikat sosialitasnya, yang cuma bisa jadi terwujud apabila terdapat orang lain (Syafei, 2018).

Untuk menguasai konsep manusia selaku makhluk sosial dalam perspektif Islam, ada dua konsep manusia berkenaan dengan hakikat sosialitasnya (Syafei, 2018). Jabarannya berikut ini.

1. Arti *insan*

Sebutan *insan* bila dibanding dengan sebutan lain yang menampilkan arti manusia (*basyar, banu adam,* serta *zurriyat adam*), memiliki arti konsep manusia selaku makhluk yang mempunyai watak keramahan serta keahlian mengenali yang sangat besar, yang dengannya bisa dimengerti selaku makhluk kultural serta sosial.

Konsep manusia selaku makhluk kultural nampak dalam *statment* Al-Qur'an kalau manusia dilengkapi dengan fasilitas pengetahuan rungu, penglihatan, serta budi sehingga mereka bisa mendapatkan pengetahuan walaupun dilahirkan dalam kondisi tidak ketahui sama sekali semacam dikemukakan oleh Q. S. an- Nahl: 78.

“وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْـًٔاۙ وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ – ٧٨”

“Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberimu pendengaran, penglihatan, dan hati nurani, agar kamu bersyukur.”

Konsep manusia sebagai makhluk sosial ini dipertegas dengan beberapa pernyataan Al-Qur'an yang menegaskan tentang kejadian manusia dalam berbagai suku dan bangsa dan dimaksudkan agar mereka membentuk pergaulan hidup bersama (QS. al-Hujurat:13), saling membantu dalam kebaikan (QS. al-Maidah: 2), dan penegasan Al-Qur'an tentang kebahagiaan manusia yang terkait dengan hubungan manusia dengan sesamanya (QS. Ali Imran: 112).

“ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوْٓا اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاۤءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ۗذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ الْاَنْۢبِيَاۤءَ بِغَيْرِ حَقٍّۗ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ – ١١٢”

“Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka (berpegang) pada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia. Mereka mendapat murka dari Allah dan (selalu) diliputi kesengsaraan. Yang demikian itu karena mereka mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi, tanpa hak (alasan yang benar). Yang demikian itu karena mereka durhaka dan melampaui batas.”

2. Fungsi *khalifah*

Bila dibandingkan dengan fungsi manusia selaku *abdullah,* sampai fungsi manusia selaku *khalifah* lebih menekankan kedudukan manusia selaku makhluk sosial dalam menginternalisasikan tugas kebudayaan yang berciri kreatif pada kehidupannya supaya senantiasa bisa menghasilkan suatu yang baru cocok dengan kebutuhan pertumbuhan serta perkembangan warga.

Tugas ini diemban manusia sebab manusia ditatap memiliki keahlian konseptual dengan sifat keharusan eksperimen berkesinambungan hingga menampilkan kemakmuran serta kesejahteraan hidup di muka bumi. Selaku *khalifah,* manusia bertugas mensyukuri seluruh nikmat itu cocok dengan kehendak Si Pemberi Nikmat, ialah dengan berkarya kreatif, memakmurkan bumi, membudayakan alam.

Tugas terakhir ini, pada dasarnya secara implisit menggambarkan konsep metafisis-antropologis-nya Islam tentang manusia dengan pemikiran yang positif serta konstruktif. Dalam Islam, manusia tidak cuma ditempatkan secara simplikatif selaku bagian sistematik dari kenyataan makrokosmos, lebih jauh Islam menuntut kedudukan kreatif manusia buat mengelola alam selaku sumber energi material (*material resource*) selaku pengejawantahan tugas kemanusiaan di muka bumi.

Kedua konsep dasar tersebut sudah meletakkan dasar yang kokoh kalau pemikiran tentang manusia bagi Al-Qur'an tidak saja diposisikan selaku makhluk yang individualistik, namun pula selaku makhluk sosial. Oleh karenanya, secara rinci, Al-Qur'an pula mengemukakan sebagian penegasan normatif bagaimana mewujudkan kebersamaan (sosialitasnya) selaku bagian dari hakikat manusia (Syafei, 2018). Perihal ini sebagai berikut.

1. Kewajiban berbuat baik, menghormati serta menghargai orang lain, menyerukan kebaikan serta menghindari kejahatan seperti dikemukakan dalam Q. S. An- Nisa: 36, Ali Imran: 104 serta 110, at-Taubah: 71.

"وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُوْرًاۙ – ٣٦"

"Dan sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Dan berbuat-baiklah kepada kedua orang tua, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahaya yang kamu miliki. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang sombong dan membanggakan diri". (An-Nisa: 36)

"وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ – ١٠٤"

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung." (Ali Imran: 104)

"كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۗ وَلَوْ اٰمَنَ اَهْلُ الْكِتٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۗ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ وَاَكْثَرُهُمُ الْفٰسِقُوْنَ – ١١٠"

"Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik." (Ali Imran: 110)

"وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۤءُ بَعْضٍۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۗاُولٰۤىِٕكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ۗاِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ – ٧١"

"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana." (at-Taubah: 71)

2. Kewajiban manusia untuk saling tolong menolong seperti dikemukakan dalam Q.S. Al-Ma'idah: 2.

"يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَاۤىِٕرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَاۤىِٕدَ وَلَآ اٰۤمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۗوَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ۗوَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْۘا وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰىۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۖوَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ – ٢"

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qala'id (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitulharam; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu.

Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya."

3. Kewajiban manusia untuk berbuat adil seperti dikemukakan dalam Q.S. An-Nisa: 58 dan 135, QS. As-Syura: 38, QS. al-An'am: 119.

"اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَاۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًا – ٥٨"

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat." (Q.S. An-Nisa: 58)

"يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاۤءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَاۗ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا – ١٣٥"

"Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan." (Q.S. An-Nisa: 135)

“وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَۖ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْۖ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَۚ – ٣٨”

“dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka”. (Q.S. As-Syura: 38)

“وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَأْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِۗ وَاِنَّ كَثِيْرًا لَّيُضِلُّوْنَ بِاَهْوَاۤىِٕهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍۗ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِيْنَ – ١١٩”

“Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginannya tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.” (Q.S. al-An’am: 119)

4. Kewajiban manusia untuk tidak berprasangka, mencari-cari kesalahan orang lain, saling menggunjing, dan saling mencaci maki, seperti dikemukakan dalam Q.S. al-Hujarat: 12.

“يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّۖ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًاۗ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّأْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ – ١٢”

“Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging

saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang."

5. Kewajiban manusia untuk menghargai hak hidup orang lain dengan tidak saling membunuh seperti dikemukakan dalam Q.S. al-Maidah: 32, Q.S. Al-An'am: 151.

"مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۤءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًاۗ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًاۗ وَلَقَدْ جَاۤءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِى الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ – ٣٢"

"Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi." (Q.S. al-Maidah: 32)

"قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًاۚ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍۗ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ ۚوَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّۗ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ – ١٥١"

"Katakanlah (Muhammad), Marilah aku bacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu. Jangan mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baik kepada ibu bapak, janganlah membunuh anak-anakmu karena miskin. Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; janganlah kamu mendekati perbuatan yang keji, baik yang terlihat ataupun yang tersembunyi, janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu mengerti." (Q.S. Al-An'am: 151)

6. Pada level sosial-politik, Al-Qur'an menguatkan unit kekeluargaan paling dasar dan masyarakat muslim yang lebih besar dengan meniadakan rasa kesukuan. Semua kaum muslimin dinyatakan bersaudara; bersama-sama mereka tidak dapat digoyahkan sebagai sebuah bangunan yang kokoh, seperti dikemukakan Q.S. Al-Hujarat: 10 dan Q.S. ash-Shaf: 4.

"اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ - ١٠"

"Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat." (Q.S. Al-Hujarat: 10)

"اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهٖ صَفًّا كَاَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوْصٌ – ٤"

"Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berperang di jalan-Nya dalam barisan yang teratur, mereka seakan-akan seperti suatu bangunan yang tersusun kokoh." (Q.S. ash-Shaf: 4)

7. Al-Qur'an menyuruh kaum muslimin untuk menegakkan prinsip-prinsip syura dalam melaksanakan urusan bersama seperti dikemukakan dalam Q.S. Asy-Syura: 38.

"وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَۖ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْۖ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَۚ – ٣٨"

"dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka"

8. Al-Qur'an menyuruh kaum muslimin untuk menegakkan tata sosial moral yang egalitarian dengan melakukan reformasi terhadap dunia. Untuk tujuan itulah, Al-Qur'an menyerukan jihad sebagaimana dikemukakan dalam Q.S. Al-Hajj: 41 dan Q.S. At-Taubah: 41.

"اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِۗ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ – ٤١"

"(Yaitu) orang-orang yang jika Kami beri kedudukan di bumi, mereka melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan." (Q.S. Al-Hajj: 41)

"اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ – ٤١"

"Berangkatlah kamu baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui." (Q.S. At-Taubah: 41)

Hakikat dasar manusia (paling utama selaku makhluk sosial serta berkebutuhan) hendak mewujudkan kedekatan sosial. Manusia selaku makhluk sosial serta makhluk berkebutuhan, pastinya tidak hendak dapat hidup seseorang diri, terlebih buat penuhi bermacam kebutuhannya sendiri. Oleh sebab itu, manusia hendak senantiasa membentuk serta memelihara kedekatan sosial supaya mereka bisa saling tolong membantu serta saling meringankan dalam upaya penuhi bermacam kebutuhan hidupnya (Budiarti S., 2017).

Kedekatan sosial dapat berjenjang tingkatannya, namun esensinya senantiasa berfungsi. Dalam melaksanakan kedekatan sosial, seberapa banyak jalinan yang dibentuk dalam suatu kelompok, warga, apalagi bernegara, sejatinya senantiasa individulah kuncinya, ialah buat berfungsi

dalam melaksanakan serta memfungsikan bermacam kedekatan sosial tersebut. Sebab kepribadian, kapasitas, dan kebutuhan tiap orang bertabiat khas, sekelompok manusia berelasi akan menghasilkan keadaan *kohesif* serta *adhesive* (Budiarti S., 2017). Pemahamannya berikut ini.

1. Keadaan *kohesif* akan saling memantapkan mutu orang yang pada kesimpulannya hendak tingkatkan mutu sosial. Suasana semacam ini merupakan yang diharapkan terjalin pada kedekatan sosial yang tercipta dari tiap orang. Pastinya diperlukan waktu yang panjang untuk bisa membentuk kedekatan sosial semacam ini, sebab tiap proses yang terjalin pada kedekatan sosial antar individu hendak jadi media untuk mereka untuk saling belajar guna memantapkan mutu orang yang terdapat sehingga pada kesimpulannya hendak tingkatkan mutu sosial.

2. Keadaan *adhesif* yang tidak kompromistik hendak mendegradasikan mutu tiap orang serta pada kesimpulannya menghasilkan keadaan destruktif yang hendak mengeliminasi kedekatan sosial, apalagi dapat berputar jadi konfrontasi rasial. Pastinya suasana semacam ini sangat tidak diharapkan terjalin dalam kedekatan sosial antar individu. Seperti yang sudah dijabarkan, keadaan *adhesif* ini bisa terjalin kala seorang tidak dapat menerima bermacam-macam kekhasan tiap orang, tidak ingin paham maupun tidak dapat membiasakan diri dengan bermacam-macam kekhasan yang dipunyai oleh tiap-tiap orang.

Dengan kekhasan yang dipunyai oleh tiap-tiap orang manusia, pastinya perihal ini akan menjadi kemampuan untuk saling memantapkan dalam penuhi tiap kebutuhan manusia. Akan tetapi, apabila yang terjalin merupakan yang kebalikannya, ialah kala seorang tidak dapat menerima bermacam-macam kekhasan tiap orang, tidak ingin

paham maupun tidak dapat membiasakan diri dengan bermacam-macam kekhasan yang dipunyai oleh tiap-tiap orang (Budiarti S., 2017).

Pastinya ketidakterimaan terhadap kekhasan tiap orang manusia semacam di atas semenjak dini telah menyalahi hukum alam dalam memandang orang manusia. Telah benar apabila setelah itu perihal tersebut jadi kasus, sebab menyalahi hukum dalam memandang fitrah manusia yang diciptakan dengan bermacam-macam kekhasannya. Perlu usaha *recovery* terhadap orang ataupun kelompok yang menghadapi kehancuran akibat buruknya interaksi sosial. Tiap kehancuran serta permasalahan sosial terjalin akibat kurang baik dari interaksi sosial antar individu, orang dengan kelompok maupun antara kelompok dengan kelompok. Terhadap kehancuran serta permasalahan sosial yang timbul tersebut, pastinya butuh upaya *recovery* terhadap orang ataupun kelompok yang ikut serta (Budiarti S., 2017).

Bab 4. Islam dan Masyarakat

Konsep Masyarakat

Secara universal, penafsiran masyarakat merupakan sekumpulan individu-individu atau orang yang hidup bersama. Masyarakat diucap dengan *society* yang maksudnya merupakan interaksi sosial, pergantian sosial, serta rasa kebersamaan. Kata ini berasal dari kata Latin *socius* yang berarti (kawan). Sebutan masyarakat berasal dari kata bahasa Arab *syaraka* yang berarti turut dan serta berpartisipasi. Dengan kata lain, penafsiran masyarakat merupakan sesuatu struktur yang menghadapi ketegangan organisasi, ataupun pertumbuhan, sebab terdapatnya pertentangan antara kelompok-kelompok yang terpecah secara ekonomi dalam pemikiran Karl Marx. Bagi Emile Durkheim, masyarakat ialah sesuatu realitas yang objektif secara mandiri, leluasa dari individu-individu yang ialah anggota-anggotanya, masyarakat selaku sekumpulan manusia yang hidup bersama, bercampur untuk waktu yang lumayan lama, mereka sadar kalau mereka ialah sesuatu kesatuan serta mereka ialah sesuatu sistem hidup bersama (Prasetyo serta Irwansyah, 2020).

Masyarakat ialah manusia yang hidup bersama. Hidup bersama bisa dimaksud sama dengan hidup dalam sesuatu tatanan pergaulan serta kondisi. Ini akan terbentuk apabila manusia melaksanakan ikatan. Mac Iver dan Page berkata kalau masyarakat merupakan sesuatu sistem dari kerutinan, tata metode, dari wewenang serta kerja sama antar pelbagai kelompok, penggolongan, serta pengawasan tingkah laku dan kebiasaan-kebiasaan manusia. Masyarakat ialah sesuatu wujud kehidupan bersama untuk jangka waktu yang lumayan lama sehingga menciptakan sesuatu adat istiadat. Bagi Ralph Linton, masyarakat ialah tiap kelompok manusia yang sudah hidup serta bekerja bersama lumayan lama sehingga mereka bisa mengendalikan diri mereka serta menyangka diri mereka selaku

sesuatu kesatuan sosial dengan batas-batas serta perasaan persatuan yang diikat oleh kesamaan. Masyarakat bagi Selo Soemardjan merupakan orang-orang yang hidup bersama yang menciptakan kebudayaan serta mereka memiliki kesamaan daerah, bukti diri, memiliki kerutinan, tradisi, perilaku, serta perasaan persatuan yang diikat oleh kesamaan. Dari sini, bisa disimpulkan kalau masyarakat ialah sekumpulan manusia yang berhubungan dalam sesuatu ikatan sosial. Mereka memiliki kesamaan budaya, daerah, serta bukti diri, memiliki kerutinan, tradisi, perilaku, serta perasaan persatuan yang diikat oleh kesamaan (Prasetyo serta Irwansyah, 2020).

Para ilmuwan di bidang sosial setuju tidak terdapat definisi tunggal tentang masyarakat disebabkan watak manusia senantiasa berganti dari waktu ke waktu. Pada kesimpulannya, pada ilmuwan tersebut membagikan definisi yang berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Berikut ini sebagian definisi warga bagi ahli sosiologi (Setiadi, 2013: 36).

Soerjono Soekanto (1986) mengemukakan kalau identitas kehidupan masyarakat sebagai berikut.

1. Manusia yang hidup bersama-sama sekurang-kurangnya terdiri dari 2 orang.
2. Bercampur ataupun berteman dalam waktu yang lumayan lama.
3. Menyadari kehidupan mereka ialah satu kesatuan.
4. Ialah sistem bersama yang memunculkan kebudayaan selaku akibat dari perasaan saling terpaut antara satu dengan yang lain.

Para ilmuwan di bidang sosial setuju kalau kehidupan manusia tidak statis, namun akan selalu berganti (dinamis). Keadaan inilah yang diucap sebagai dinamika masyarakat. Dinamika masyarakat bisa terjalin sebab sebagian aspek (Salam, 2007). Aspek itu sebagai berikut:

1. Penyebaran data, meliputi pengaruh serta mekanisme media dalam mengantarkan pesan-pesan maupun gagasan (pemikiran).
2. Modal, antara lain sumber energi manusia maupun modal finansial.

3. Teknologi, sesuatu faktor serta sekalian aspek yang kilat berganti cocok dengan pertumbuhan ilmu pengetahuan.
4. Pandangan hidup ataupun agama, kepercayaan agama ataupun pandangan hidup tertentu mempengaruhi terhadap proses pergantian sosial.
5. Birokrasi, paling utama berkaitan dengan bermacam kebijakan pemerintahan tertentu dalam membangun kekuasaannya.
6. Agen ataupun aktor, perihal ini secara universal tercantum dalam modal sumber energi manusia, namun secara khusus yang dimaksudkan merupakan inisiatif-inisiatif individual dalam mencari kehidupan yang lebih baik.

Masyarakat kerap dikelompokkan bersumber pada metode utamanya dalam mencari pemasukan ataupun kebutuhan hidup. Sebagian pakar ilmu sosial mengelompokkan warga selaku masyarakat pastoral nomadis, warga pemburu, masyarakat bercocok tanam, serta masyarakat agrikultural intensif yang diucap pula selaku masyarakat peradaban (Fathanudien & Akhmaddhian, 2015). Ada sebagian aspek yang mendesak manusia untuk hidup. Faktor-faktor itu sebagai berikut.

1. Hasrat sosial merupakan hasrat yang terdapat pada tiap orang buat menghubungkan dirinya kepada orang lain ataupun kelompok.
2. Hasrat buat mempertahankan diri dari bermacam pengaruh luar yang bisa jadi tiba kepadanya, sehingga orang tersebut butuh bergabung dengan orang lain ataupun kelompok.
3. Hasrat berjuang. Hasrat ini bisa kita amati pada terdapatnya persaingan, kemauan buat membantah komentar orang lain sehingga mereka mengadakan persatuan buat menggapai tujuan, ialah tujuan bersama.
4. Hasrat harga diri merupakan hasrat pada seorang buat menyangka ataupun berperan atas dirinya lebih besar daripada orang lain sebab mereka mau menemukan penghargaan yang selayaknya.

5. Hasrat meniru merupakan hasrat buat melaporkan secara diam-diam ataupun terang-terangan sebagian dari salah satu gejala ataupun aksi.
6. Hasrat berteman merupakan hasrat buat bergabung dengan orang-orang tertentu, kelompok tertentu, ataupun warga tertentu dalam sesuatu warga.
7. Hasrat buat menemukan kebebasan merupakan hasrat yang tampak jelas pada tindakan-tindakan manusia apabila menemukan kekangan-kekangan ataupun pembatasan-pembatasan.
8. Hasrat buat memberitahukan merupakan hasrat buat mengantarkan perasaan-perasaan kepada orang lain umumnya di informasikan dengan suara ataupun isyarat.
9. Hasrat simpati merupakan kesanggupan untuk dengan langsung ikut merasakan apa yang dialami oleh orang lain.

Peran Agama dalam Masyarakat

Secara horizontal, struktur masyarakat oleh realitas terdapatnya kesatuan-kesatuan sosial bersumber pada perbedaan-perbedaan suku bangsa, agama, adat istiadat dan perbedaan-perbedaan kedaerahan. Secara vertikal, struktur warga diisyarati oleh terdapatnya perbedaan-perbedaan vertikal, antara susunan atas serta susunan dasar yang lumayan tajam. Perbedaan-perbedaan agama, adat istiadat, serta kedaerahan kerap kali diucap selaku warga majemuk, *plural societies*, pasti saja ialah modal sosial serta sekalian pula potensial pada terbentuknya konflik sosial yang bukan saja bisa mengusik keserasian sosial, namun lebih dari itu hendak menyebabkan disintegrasi sosial yang lebih luas (Shonhaji, 2012).

Bagi Garna (1996), berdialog tentang warga majemuk, sangat terpaut dengan dua konsep, sebagai berikut.

1. Keragaman etnik merupakan sesuatu kondisi yang sanggup memperlihatkan bentuk pembagian kekuasaan di antara

kelompok masyarakat yang tergabung ataupun disatukan, rasa menyatu melalui kesetiaan, pemilihan nilai bersama serta pembagian kekuasaan.
2. Masyarakat majemuk merupakan warga yang terdiri dari bermacam kelompok ras serta etnik yang berbeda di dasar satu sistem pemerintahan serta paksaan.

Sementara itu, dalam mengkaji masyarakat majemuk Usman Pelly (via Shonhaji, 2012), menganjurkan dua konsep yang berarti buat dicermati, sebagai berikut.

1. Konsep wadah pembauran (*melting pot*). Pada dasarnya, konsep ini memiliki anggapan kalau sesuatu waktu integrasi itu hendak terjalin dengan sendiri.
2. Konsep pluralisme kebudayaan. Konsep ini memiliki bawah pemikiran kalau kelompok-kelompok suku bangsa yang berbeda satu sama lain seyogyanya didorong buat meningkatkan sistem budayanya sendiri dalam kebersamaan, supaya dengan demikian bisa memperkaya kehidupan warga majemuk mereka.

Dua konsep di atas menggambarkan kalau di dalam masyarakat majemuk meniscayakan terdapatnya wadah pembauran dari bermacam etnik yang mempunyai latar balik adat istiadat yang berbeda. Tiap-tiap etnik didorong buat meningkatkan sistem budayanya sendiri (Shonhaji, 2012).

Pierre L. Vanden Berghe (1969) mengatakan sebagian ciri sesuatu masyarakat majemuk, sebagai berikut.

1. Terbentuknya segmentasi ke dalam wujud kelompok-kelompok yang kerap mempunyai sub kebudayaan yang berbeda satu sama lain.
2. Mempunyai struktur sosial yang terbagi-bagi ke dalam lembaga-lembaga yang bertabiat non komplementer.

3. Kurang meningkatkan konsensus di antara para anggota terhadap nilai-nilai yang bertabiat bawah.
4. Secara relatif kerap kali hadapi konflik-konflik di antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain.
5. Secara relatif integrasi sosial berkembang di atas paksaan serta saling ketergantungan di dalam bidang ekonomi.
6. Terdapatnya dominasi politik oleh sesuatu kelompok atas kelompok-kelompok lain.

Dari uraian di atas tentang ciri-ciri masyarakat yang majemuk, tampak jelas bahwa pada kenyataannya, konflik dan integrasi keduanya memiliki peluang yang sama. Artinya, baik melalui konflik atau integrasi, dimungkinkan untuk hidup berdampingan dengan banyak warga, karena keduanya memiliki potensi yang sama untuk bereaksi terhadap keragaman, tergantung pada komunitasnya. Suatu masyarakat majemuk dapat diintegrasikan sebagai akibat dari paksaan satu kelompok terhadap kelompok lain atau sebagai akibat dari saling ketergantungan antara kelompok-kelompok atau unit-unit sosial yang berbeda, khususnya dalam bidang ekonomi (Nasikun, 1993).

Jika dilihat melalui kacamata Talcott Parsons tentang aspek yang mengikat masyarakat yang beragam bersama-sama, struktur seperti itu secara alami berbentuk konvensi warga negara untuk nilai-nilai universal tertentu. Dengan kata lain, kelangsungan hidup masyarakat yang beragam tidak hanya membutuhkan pengembangan nilai-nilai tertentu yang diterima secara umum, tetapi juga pengembangan cita-cita universal yang harus benar secara fisiologis melalui proses sosialisasi. Standar universal ini harus mampu menekan pembentukan dan perkembangan prasangka di antara kelompok-kelompok sosial (Shonhaji, 2012).

Dari sudut pandang sosiologis, sentimen keagamaan memainkan peran yang tampak dan tersembunyi. Sosiolog mengacu pada fungsi manifes dari sebuah institusi sebagai yang direalisasikan, disengaja, dan tujuan formal institusi. Di sisi lain, fungsi laten dari bentuk tertentu dari

perilaku kelembagaan disebut sebagai yang tidak disadari, tidak disengaja, dan tujuan formal lembaga. Jadi, ketika mengevaluasi fungsi sosial dari perilaku keagamaan, seseorang harus berhati-hati dalam membedakan antara tujuan anggota kelompok orang percaya tertentu dan akibat yang tidak diinginkan dari tindakan mereka dalam kehidupan orang lain. Tanpa tujuan yang disengaja, aktivitas keagamaan sangat tidak mungkin terjadi. Namun, sosiolog telah melihat bahwa efek yang tidak disengaja dari perilaku keagamaan sering memiliki dampak yang lebih besar pada pemeliharaan masyarakat dari pada niat yang disengaja (Shonhaji, 2012).

Tujuan agama tidak dapat dipisahkan dari kesulitan-kesulitan yang dihadapi manusia dan masyarakatnya (ketidakpastian, ketidakmampuan, dan kekurangan), untuk itu agama dianggap memberikan solusi yang memuaskan. Masyarakat memiliki kebutuhan dasar untuk kelangsungan hidup dan pelestarian. Agama berkontribusi pada pemenuhan beberapa persyaratan ini. Salah satu keinginan mendasar manusia adalah kenyamanan dan kemudahan, yang bervariasi sesuai dengan disiplin penghuninya. Disiplin masyarakat akan tercapai jika ada syarat wajib (Shonhaji, 2012).

Dalam konteks ini, agama menempati dua posisi kritis. Pertama, sejak awal agama telah membantu dalam pembentukan konsensus mengenai sifat dan isi kewajiban sosial ini dengan berbagi nilai-nilai yang bertindak sebagai filter bagi perilaku anggota masyarakat dan membantu menentukan isi kewajiban sosial warga negara. Agama telah memainkan fungsi ini dalam membantu pengembangan sistem nilai masyarakat yang koheren dan komprehensif. Kedua, agama telah berperan dalam membangun kekuatan yang menopang dan memelihara praktik (Shonhaji, 2012).

Sikap religius yang diekspresikan melalui ibadah merupakan salah satu cara untuk mengungkapkan pengalaman religius. Sejauh yang dapat diperhatikan, sosiolog telah melakukan beberapa penelitian tentang sikap terhadap ibadah, upacara, dan doa. Durkheim khususnya, menganggap

ritual sebagai cara pengelompokan sosial untuk secara teratur menyusun kembali diri mereka sendiri. Individu yang mengidentifikasi diri dengan komunitas dengan minat dan tradisi yang sama bersatu dan mengakui kesatuan moral mereka. Dengan demikian, menurut Durkheim, tugas sosial agama adalah memelihara dan melestarikan warga yang ada. Agama berfungsi sebagai katalisator bagi kohesi dan kebersamaan sosial. Hubert dan Mauss melakukan pengamatan yang sama; dia mengamati bahwa beragam ritual keagamaan hanya bertahan selama dan ketika orang-orang hidup berdampingan dan merupakan hasil dari rasa solidaritas yang lebih kuat (Shonhaji, 2012).

Menurut Radcliffe Brown, keberadaan ketertiban manusia yang teratur bergantung pada kehadiran perasaan khusus di otak anggotanya, yang mengatur bagaimana individu berperilaku dalam interaksi mereka dengan orang lain. Dalam parameter tertentu, banyak jenis ibadah muncul untuk melayani fungsi sosial. Menurut dia, ibadah-ibadah tersebut berfungsi untuk mengatur, memperkuat, dan menularkan berbagai perasaan dari generasi ke generasi, sebagai tempat bergantung terjadinya keputusan-keputusan rakyat. Ibadah, menurut Malinowski, memiliki kemampuan untuk mengubah kekhawatiran menjadi keyakinan. Agama mengekspresikan dan membantu pelestarian tradisi, dan layanan keagamaan yang beragam terus dilakukan oleh atau atas nama berbagai komunitas (Shonhaji, 2012).

Menurut Malinowski, walaupun agama diyakini muncul dari pengalaman masyarakat, ritual publik memiliki peran sosial karena tunduk pada struktur sosial, dan agama pasti harus melayani tujuan moral. Selain itu, ia menegaskan bahwa kebiasaan penguburan berkontribusi pada penegasan kembali kesatuan kelompok. Menurut Auguste Comte, agama adalah alat yang diperlukan untuk membangun dan melestarikan konsensus. Sementara itu, seperti yang diamati Brian Morris, ritual tidak hanya membantu meningkatkan hubungan antara orang percaya dan Tuhan, tetapi juga membantu memperkuat ikatan yang mengikat orang dengan pengelompokan sosial di mana mereka diinisiasi

melalui ritual kelompok, yang memungkinkan mereka mengembangkan kesadaran akan diri mereka sendiri (Shonhaji, 2012).

Paparan di atas menampilkan kalau betapa agama dalam aspek ritual peribadatannya memiliki kedudukan serta fungsi yang signifikan dalam mendesak terwujudnya solidaritas sosial. Dalam pengamatan M. Ridwan Lubis (2010), agama memerankan dua fungsi utama, sebagai berikut.

1. Menerangkan sesuatu cakrawala pandang tentang dunia yang tidak terjangkau oleh manusia (*beyond*) yang bisa melahirkan deprivasi serta frustasi yang bermakna. Tidak hanya itu, agama mengarahkan pemahaman terhadap pemikiran dunia (*world view*) yang pada kesimpulannya melahirkan etos kerja selaku pengejawantahan balasan sempurna yang hendak diterima seorang kala terletak di alam setelah kebangkitan.
2. Agama selaku sarana ritual yang membolehkan ikatan manusia dengan perihal yang di luar jangkauannya. Ikatan ini berkembang dari penumpukan dua perilaku yang pada dasarnya saling berlawanan (ketakutan serta kerinduan) namun setelah itu larut jadi satu dalam diri manusia.

Terpaut dengan ikatan antarkelompok etnik, konflik antarsuku akan tereliminir manakala anggota suku tersebut terjalin ikatan silang dengan kelompok lain. Oleh sebab itu, tidak bisa disangkal kalau keakraban agama jadi salah satu aspek dominan dalam merekat ikatan antarkelompok sosial.

Masyarakat Islam

Uraian tentang agama, tidak akan tuntas tanpa mengikutsertakan aspek-aspek sosiologinya. Agama yang menyangkut keyakinan dan bermacam praktiknya betul-betul ialah permasalahan sosial, serta hingga dikala ini tetap ditemui dalam tiap masyarakat manusia di mana sudah dipunyai bermacam catatan tentang itu, tercantum yang diketengahkan

serta ditafsirkan oleh para pakar arkeologi (Mukhlishin serta Suhendri, 2017).

Al-Qur'an ialah wahyu Allah, suatu tuntunan untuk kehidupan manusia, baik selaku orang ataupun dalam kehidupan sosial. Dalam pemikiran Al-Qur'an, manusia dalam dini penciptaannya didialogkan langsung oleh Allah dengan para malaikat sehingga jadilah manusia selaku makhluk yang sangat sempurna serta mulia, hingga karena kesempurnaan serta kemuliaannya seperti itu manusia berhak mengungguli makhluk yang lain di muka bumi ini sehingga Al-Qur'an nyaris keseluruhannya berdialog kepada manusia serta tentang manusia.

Manusia tidak hanya dia selaku individu, dia merupakan makhluk sosial yang sejatinya tidak dapat hidup sendiri. Setelah itu, Al-Qur'an tidak saja mengendalikan manusia bagaimana dia berhubungan dengan Tuhannya selaku makhluk individu, namun pula mengendalikan ikatan dengan sesamanya. Al-Qur'an mau membentuk dari sekelompok manusia itu jadi warga muslim yang berawal dari pembuatan manusia/selaku individu Muslim, maksudnya pembuatan warga muslim sangat tergantung pada individu Muslim. Oleh karena itu, mustahil bisa diwujudkan, saat sebelum seseorang muslim selaku individu tidak tercipta lebih dini. Tiap manusia Muslim mempunyai kewajiban melaksanakan kedudukannya selaku seseorang khalifah dengan kelengkapan perangkatnya berbentuk ide serta pengetahuan (Hatta D., 2020).

Masyarakat Muslim merupakan warga terbuka yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan serta kehidupan secara umum, tanpa memandang asal usul suku bangsa serta perbandingan agama (Anshari, 1986). Masyarakat Muslim ialah kelompok manusia yang bekerja sama serta hidup bersama berasaskan prinsip Al-Qur'an serta hadis dalam kehidupannya (Gazalba, 1976).

Masyarakat dalam pemikiran Islam ialah fasilitas untuk melakukan ajaran- ajaran Islam yang menyangkut kehidupan bersama. Sebab seperti itu masyarakat wajib menjadi dasar kerangka kehidupan duniawi untuk

kesatuan serta kerja sama umat mengarah terdapatnya sesuatu perkembangan manusia yang mewujudkan persamaan serta keadilan (Kaelany, 2000). Tidaklah diucap masyarakat Islam apabila senantiasa diliputi perasaan dendam, yang timbul akibat kezaliman sosial serta perlakuan kurang baik sebagian orang terhadap sebagian yang lain. Wujud interaksi semacam ini tidak diakui keberadaannya dalam Islam (Al-Qardhawi, 2003).

Ciri masyarakat Muslim merupakan warga yang mempunyai sifat-sifat positif serta menjunjung tinggi nilai-nilai kebajikan yang diajarkan oleh Islam. Tiap anggota masyarakatnya memainkan kedudukan tiap-tiap buat membangun warga secara harmonis dengan mencerminkan kerukunan. Kedamaian serta kerukunan jadi ciri utama dari warga yang bercorak Islami (Hatta D., 2020).

Dalam Al-Qur'an, bisa ditemui prinsip-prinsip warga Muslim. Beberapa prinsip itu sebagai berikut.

1. Berketuhanan Yang Maha Esa, Q.S. Al-Ikhlas (112): 1

"قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌۚ – ١"

"Katakanlah (Muhammad), Dialah Allah, Yang Maha Esa".

2. Menjunjung tinggi keadilan, Q.S. An-Nisa (4): 135

"يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاۤءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ۚ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَاۗ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا ۚ وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا – ١٣٥"

"Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah

kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahui lah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan."

3. Menegakkan amar ma'ruf dan nahi munkar, Q.S. Ali Imran (3): 104

"وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ – ١٠٤"

"Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung."

4. Musyawarah, Q.S. Asyura (42): 38

"وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ ۖ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ۖ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۚ – ٣٨"

"dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka"

5. Tolong-menolong dalam kebaikan, Q.S. Al-Maidah (5): 2

"يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَاۤىِٕرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَاۤىِٕدَ وَلَآ اٰۤمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۗ وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْاۘ وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ – ٢"

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram,

jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qala'id (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitulharam; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya."

6. Toleransi, Q.S. Al-Kafirun (109): 6

"لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ – ٦"

"Untukmu agamamu, dan untukku agamaku."

7. Persamaan harkat dan martabat, Q.S. Hujarat (49): 13

"يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ – ١٣"

"Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti."

8. Harmonis dan damai, Q.S. Al-Baqarah (2): 143

"وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِيْ كُنْتَ عَلَيْهَآ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ يَّنْقَلِبُ عَلٰى

عَقِبَيْهِۗ وَاِنْ كَانَتْ لَكَبِيْرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ ۗوَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ – ١٤٣"

"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia."

9. Berakhlak mulia, Q.S. Al-Ahzab (33): 21

"لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًاۗ – ٢١"

"Sungguh, telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat dan yang banyak mengingat Allah."

Dalam konteks ikatan sosial, Al-Qur'an membagikan petunjuk supaya umatnya mempunyai rasa kasih sayang kepada segala makhluk serta menjadikan kasih sayang ini sebagai karakteristik khas umat Islam dalam menjadikan kedudukan sosialnya dalam lingkup kehidupan warga. Al-Qur'an menyarankan toleransi, sebab kepercayaan ialah perkara yang tidak dapat dipaksakan kepada orang lain. Toleransi serta penghargaan kepada pihak lain di luar Islam, malah menjadikan hiasan yang bisa menarik pihak lain buat memahami serta mendalami ajaran Islam secara objektif serta serius yang secara tidak langsung ialah jalur ke arah pengenalan Islam kepada pihak luar (Hatta D., 2020).

Tugas masyarakat Muslim sebetulnya merupakan memasyarakatkan adab-adab Islam serta mendidik generasi mereka supaya mempunyai adab-adab yang mulia (Al-Qardhawi, 2003). Warga Muslim berkewajiban melindungi adab serta tradisi Islam, tradisi yang murni serta kuat cocok tuntunan Al-Qur'an, melindungi adab, serta tradisi Islam sejatinya laksana mereka membela tanah airnya dari penjajahan, memelihara kehormatannya supaya tidak dilecehkan, melindungi hartanya supaya tidak dirampas, serta melindungi kemuliaannya supaya tidak direndahkan (Hatta D., 2020).

Dalam perspektif Al-Qur'an, ada beberapa ciri masyarakat Muslim (Hatta D., 2020). Ciri itu sebagai berikut.

1. Prinsip kesatuan dalam akidah

Suatu komunitas muslim harus disatukan dalam akidah serta keimanan yang ialah asas awal dalam pembuatan warga Muslim. Asas ini bila dimengerti dengan baik, hingga hendak meningkatkan rasa empati serta kepekaan sosial yang besar terhadap sesamanya. Keimanan ini ialah kekuatan serta tenaga untuk tiap muslim sehingga tertanam dalam jiwa mereka. Tenaga serta kekuatan ini apabila dia tulus dalam menempatkannya akan melahirkan perilaku-perilaku positif (amal saleh) baik dari aspek perkataan ataupun perbuatannya. Karena itu, Al-Qur'an kerap kali mencampurkan selaku jalinan yang kokoh antara tenaga iman serta perilaku positif yang mencuat pada diri manusia.

Persaudaraan yang didasari iman merupakan persaudaraan sejati. Dikala Sa'ad bin Rabi' yang dipersaudarakan dengan Abdurrahman bin Auf, dia sangat bahagia apabila dapat menolong Abdurrahman dengan menawarkan beberapa uang serta tempat tinggal dikala datang di Madinah. Tiap muslim yang mempunyai akidah yang sama pasti hendak mempunyai kesamaan tujuan serta uraian dikala melaksanakan visi serta misinya dalam hidup serta kehidupannya, meski tingkat uraian bisa jadi tidak sama tergantung pada tingkatan pembelajaran serta kultur tiap-tiap.

2. Prinsip *Al-Ukhuwwah/* Persaudaraan

Di dalam Islam, sesama muslim terikat jalinan persaudaraan yang kokoh melebihi keterikatan mereka dalam garis nasab. Hal ini dinyatakan langsung oleh Allah dalam Al-Qur'an Surat Al-Hujurat (49): 10.

"اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ - ١٠"

"Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat."

Kala Nabi Muhammad saw. hijrah ke Madinah, perihal awal yang dijalani merupakan membangun masyarakat ataupun komunitas Muslim jadi bersaudara dengan metode menyatukan antara golongan Muhajirin (pendatang) serta Anshar (pribumi). Teman Abu Bakr al-Siddiq dipersaudarakan dengan Kharija' bin Zaid, Umar bin al-Khattab dengan Itban bin Malik, Abdurrahman bin 'Auf dengan Sa'ad bin Rabi', serta orang-orang Muhajirin yang lain yang saat ini banyak di Madinah tiap-tiap dipersaudarakan dengan orang-orang Anshar. Persaudaraan antara kelompok Muhajirin dan Anshar merupakan contoh konkret ajaran Islam.

Jalinan persaudaraan ini pula diabadikan di dalam Al-Qur'an Pesan Ali Imran (3): 103.

"وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْاۖ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاۤءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًاۚ وَكُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَاۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ – ١٠٣"

"Dan berpegang teguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa jahiliah) bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu, sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara, sedangkan (ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana.

Demikianlah, Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.”

Dalam konteks ayat di atas, sebetulnya siapa pun yang mengaku beriman kepada Allah selaku Tuhannya serta menerima dengan penuh ketulusan terhadap segala ajaran-ajaran Nabi saw. dalam aplikasi kehidupannya, hingga sebetulnya dia merupakan bagian dari komunitas ini. Karena seperti itu sebetulnya komunitas muslim itu merupakan komunitas yang terbuka serta tidak eksklusif untuk siapa pun selama masih disatukan dalam kesatuan akidah yang sama.

3. Prinsip Egaliter

Egaliter yang dimaksudkan merupakan persamaan aspek kemanusiaannya, kalau sesama muslim ialah salah satu tipe antara pria serta wanita. Dalam Al-Qur’an, tiap manusia mempunyai derajat yang sama, yang membedakan mereka merupakan takwa. Firman Allah di dalam Al-Qur’an Surat Al-Hujurat (49) 13.

“يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ – ١٣”

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.”

4. Prinsip Takaful

Implementasi dari prinsip ini sebetulnya merupakan bentuk nyata dari ibadah zakat, apalagi tipe ibadah ini ialah salah satu dari sekian banyak ibadah selaku fasilitas pendekatan diri kepada Allah swt. Sebagaimana kita tahu, Islam merupakan suatu agama yang sangat

menyimpan atensi terhadap persoalan-persoalan sosial dengan tujuan untuk mengangkat ekonomi umat, sehingga terbentuklah kesejahteraan serta kejayaan komunitas warga Muslim. Untuk pendistribusiannya, sudah diatur dalam Al-Qur’an At-Taubah (9): 60.

“اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ
وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِۗ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۗوَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ – ٦٠”

“Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat, yang dilunakkan hatinya (mualaf), untuk (memerdekakan) hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang yang sedang dalam perjalanan, sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.”

5. Prinsip Saling Menolong dan Cinta Kasih

Ajaran-ajaran Islam tidak semata-mata mengarahkan teori sehingga seolah-olah tidak terdapat ruang pada tataran implementasi. Sebab ajaran Islam ialah suatu yang wajib menyatu dengan nilai-nilai yang terwujud dalam dunia nyata, nilai-nilai itu hendak membentuk ikatan umat Islam jadi suatu komunitas warga Muslim yang serasi serta tampak indah. Apalagi, ini jadi titik tolak kebangkitan umat Islam segala dunia. Pernyataan-pernyataan ini disinggung langsung di banyak ayat dalam Al-Qur’an serta hadis-hadis Nabi saw. yang di antara lain merupakan QS. Al-Maidah (5): 2.

“يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَاۤىِٕرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَاۤىِٕدَ وَلَآ اٰۤمِّيْنَ
الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۗوَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ۗوَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ
اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْاۘ وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰىۖ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ
وَالْعُدْوَانِ ۖوَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ – ٢”

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan

(mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qala'id (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitulharam; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya."

Firman Allah dalam Al-Qur'an Surat Al-Hasyr (59): 9.

"وَالَّذِيْنَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْاِيْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُوْنَ فِيْ صُدُوْرِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ اُوْتُوْا وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۗوَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَۚ – ٩"

"Dan orang-orang (Ansar) yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah ke tempat mereka. Dan mereka tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan. Dan siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran, maka mereka itulah orang-orang yang beruntung."

6. Prinsip Musyawarah

Nabi Muhammad saw. kerap mengajak sahabat-sahabatnya buat bermusyawarah dalam bermacam peluang. Dia kerap mengajak dialog dalam banyak perihal, baik dalam suasana damai ataupun perang. Nabi saw. senantiasa berpihak pada komentar sahabat-sahabatnya meski terkadang dia tidak senantiasa membetulkan komentar mereka sebagaimana yang sempat terjalin pada permasalahan perang uhud.

Diriwayatkan dari Al-Imam Ahmad bin Hambal, Rasulullah saw. sempat bersabda kepada Abu Bakr serta Umar *"Jika kalian (berdua) menyatu dalam musyawarah, maka kalian tidak akan berselisih"*.

Disampaikan dari Al-Hasan r.a., beliau menyampaikan bahwa: *"Manusia terdiri dari tiga jenis. Pertama, orang yang punya pendapat dan mau bermusyawarah. Kedua, orang yang punya pendapat tapi tidak mau bermusyawarah. Ketiga, orang yang tidak punya punya pendapat dan tidak mau bermusyawarah"*.

Dalam konteks ini, musyawarah tidak semata-mata komentar kita wajib digunakan ataupun tidak, namun telah jadi tanggung jawab untuk tiap muslim buat mewujudkan warga muslim dengan lebih banyak memikirkan kemaslahatan segala muslim dalam komunitas tersebut.

7. Prinsip Toleransi dan Jiwa Kemanusiaan

Prinsip toleransi dan jiwa kemanusiaan dapat dipahami dalam firman Allah swt. Surat Al-Maidah (5): 32.

"مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۤءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًاۗ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًاۗ وَلَقَدْ جَاۤءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِى الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ – ٣٢"

"Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barang siapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi."

Bab 5. Islam dan Budaya

Konsep Budaya dan Kebudayaan

Dalam kehidupan sehari-hari, kita sering mengaitkan budaya dengan seni. Istilah *'budaya'* berasal dari kata Sanskerta *'buddhayah'*, yang merupakan versi jamak dari kata *'budhi'*, yang mengacu pada konsep *'buddhi'*. Istilah *'budaya'* sering digunakan untuk merujuk pada keprihatinan pikiran atau gagasan (A. Sudarsono dan Wijayanti, 2016).

Dalam kaitannya dengan penafsiran kebudayaan, pada pertengahan kedua abad ke-19, Sir Edward Burnett Tylor (London, 2 Oktober 1832–Wellington, 2 Januari 1917), Bapak Antropologi Budaya, Profesor Antropologi pada Universitas Oxford, Inggris, melaksanakan serangkaian riset tentang masyarakat-masyarakat 'primitif', yang meliputi pertumbuhan kebudayaan warga manusia melampaui fase-fase transisi *'from savage through barbaric to civilized life'*, dari warga liar, melewati kehidupan barbarik hingga pada kehidupan beradab.

Riset tentang kebudayaan warga manusia ini disampaikannya dalam dua jilid novel bertajuk *Primitive Culture* setebal nyaris 1000 halaman, meliputi bermacam aspek kehidupan serta ketahanan hidup, kehidupan spiritual, kekuatan *magic*, sihir, astrologi, *game* kanak-kanak, peribahasa, sajak kanak-kanak, ketahanan adat, ritus pengorbanan, bahasa emosional serta imitatif, seni menghitung, bermacam berbagai serta macam mitologi, sampai bermacam berbagai serta macam animisme, ritus serta upacara (Kistanto, 2017).

Tylor menggunakan riset tersebut sebagai landasan buat menyusun konsep tentang kebudayaan, yang dirumuskannya secara pendek, *'Culture or Civilization... is that complex which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and many other capabilities and habits acquired by man as a member of society.'* (Kebudayaan ataupun peradaban, merupakan satuan lingkungan

yang meliputi ilmu pengetahuan, keyakinan, kesenian, akhlak, hukum, adat, serta banyak kemampuan-kemampuan serta kebiasaan-kebiasaan lain yang diperoleh manusia selaku anggota masyarakat).

Tylor melihat aspek langsung pada gagasan awal budaya yang diambil dari studi tentang peradaban primitif, sebagai sumber kekuatan yang dirancang untuk memengaruhi urutan ide dan tindakan saat ini. Membangun hubungan antara apa yang dipikirkan dan dijalani oleh orang-orang kuno yang tidak berbudaya dan apa yang dipikirkan dan dijalani oleh manusia kontemporer yang berbudaya bukanlah masalah penelitian teoretis yang tidak dapat diterapkan, karena situasi ini menimbulkan pertanyaan seberapa jauh pemikiran dan perilaku modern telah berkembang berlandaskan landasan kuat ilmu pengetahuan kontemporer yang sangat berwawasan (Huda, 2016).

Lebih dari setengah abad kemudian, Ralph Linton (lahir 27 Februari 1893 di Philadelphia, Pennsylvania; meninggal 24 Desember 1953 di New Haven, Connecticut), Profesor Antropologi di Universitas Columbia, New York, Amerika Serikat, mengusulkan definisi budaya yang menekankan pada aspek integrasi yang dicapai melalui perilaku belajar. Budaya dapat dikembangkan melalui pembelajaran dan sebagai konsekuensi dari kebiasaan belajar di antara anggota masyarakat. Menurut Linton, budaya adalah konfigurasi perilaku yang dipelajari dan hasil-hasilnya yang dibagikan dan ditransmisikan di antara anggota komunitas tertentu (Huda, 2016).

Istilah 'budaya' memiliki interpretasi 'kecil' dan 'luas'. Menurut pemahaman tentang 'kecil' ini, budaya identik dengan 'seni', dan karenanya seniman dipandang sebagai budayawan. Kegiatan budaya sering digunakan untuk menyebut pertunjukan seni, sedangkan misi seni yang pergi ke luar negeri terkadang disebut misi budaya. Sebagai cara untuk menumbuhkan budaya, sikap dan tindakan tersebut harus membatasi pemahaman budaya, terutama dari segi aspek atau substansinya. Perspektif ini tidak sepenuhnya akurat, karena seni juga merupakan kekuatan budaya utama (Huda, 2016).

Sosiolog Inggris terkemuka, Anthony Giddens (1991) mengenai kebudayaan dalam hubungannya dengan masyarakat menerangkan bahwa '*When we use the term in ordinary daily conversation, we often think of culture as equivalent to the„higher things of the mind-art, literature, music and paintint the concept includes such activities, but also far more. Culture refers to the whole way of life of the members of a society. It includes how they dress, their marriage customs and family life, their patterns of work, religious ceremonies and leisure pursuits. It covers also the goods they create and which become meaningful for them-bows and arrows, ploughs, factories and machines, computers, books, dwellings*.' (Kala kita memakai sebutan tersebut dalam obrolan biasa tiap hari, kita kerap berpikir tentang kebudayaan sama dengan karya-karya ide seni, sastra, musik serta lukisan, konsepnya meliputi kegiatan-kegiatan tersebut, namun pula jauh lebih banyak dari itu. Kebudayaan berkenaan dengan totalitas metode hidup anggota-anggota warga. Kebudayaan meliputi bagaimana mereka berpakaian, adat kerutinan pernikahan mereka serta kehidupan keluarga, pola-pola kerja mereka, upacara-upacara keagamaan serta pencarian kesenangan. Kebudayaan meliputi pula beberapa barang yang mereka mengadakan serta yang bermakna untuk mereka-busur serta anak panah, bajak, pabrik serta mesin, novel, tempat kediaman) (Huda, 2016).

Dalam Van Peursen (Huda, 2016), kebudayaan ditatap selaku sesuatu strategi. Salah satu strategi merupakan memperlakukan (kata/sebutan) kebudayaan bukan sebagai 'kata benda, melainkan 'kata kerja.' Kebudayaan bukan lagi sekedar koleksi karya seni, buku-buku, alat-alat, ataupun museum, gedung, ruang, kantor, serta benda- benda yang lain. Kebudayaan dihubungkan dengan aktivitas manusia yang bekerja, yang merasakan, memikirkan, memprakarsai, serta menghasilkan. Dalam penafsiran demikian, kebudayaan bisa dimengerti sebagai 'hasil dari proses-proses rasa, karsa serta cipta manusia'. Dengan begitu, (manusia) berbudaya merupakan (manusia yang) bekerja demi meningkatnya harkat serta martabat manusia.

Strategi kebudayaan yang menyederhanakan aplikasi operasional kebudayaan dalam kehidupan tiap hari serta kebijakan sosial dicoba dengan menyusun secara konseptual unsur-unsur yang sekalian ialah isi kebudayaan.

Unsur-unsur kebudayaan tersebut bertabiat umum, ialah ada dalam seluruh warga di mana juga di dunia, baik warga 'primitif' (*underdeveloped society*) serta terpencil (*isolated*), warga simple (*less developed society*) ataupun prapertanian (*preagricultural society*), ataupun warga tumbuh (*developing society*) ataupun mengindustri (*industrializing society*) serta warga maju (*developed society*) ataupun warga industri (*industrial society*), serta pascaindustri (*postindustrial society*) yang sangat rumit serta Mutahir (*highly complicated society*). Unsur-unsur tersebut pula menampilkan jenis-jenis ataupun kategori-kategori aktivitas manusia buat 'mengisi' ataupun 'mengerjakan', ataupun 'menghasilkan' kebudayaan sebagai tugas manusia diturunkan ke dunia selaku 'utusan' ataupun khalifah buat mengelola dunia serta seisinya, *memayu hayuning bawana* tidak cuma melestarikan isi alam semesta melainkan pula menjaga, melestarikan serta buatnya indah (Huda 2016).

Unsur-unsur kebudayaan tersebut bisa dirinci serta dipelajari dengan kategori-kategori sub-unsur serta sub-sub unsur, yang saling berkaitan dalam sesuatu sistem budaya serta sistem sosial, dengan menjajaki pemikiran Koentjaraningrat yang meliputi (1) sistem serta organisasi kemasyarakatan; (2) sistem religi serta upacara keagamaan; (3) sistem mata pencaharian; (4) sistem (ilmu) pengetahuan; (5) sistem teknologi serta perlengkapan; (6) bahasa; serta (7) kesenian (Huda, 2016). Bagi Melville J. Herskovits (via A. Sudarsono dan Wijayanti, 2016), unsur-unsur ataupun perihal yang ada untuk membangun sesuatu kebudayaan sebagai berikut.

1. Alat-alat teknologi. Manusia berupaya buat bertahan hidup, sehingga manusia membuat peralatan-peralatan untuk mendukung kehidupannya. Dalam alat-alat teknologi, para antropolog memahami bahwa benda-benda yang dihasilkan masih

memakai teknologi simpel. Dengan demikian, alat-alat teknologi tercantum dalam bahasan kebudayaan fisik.

2. Sistem ekonomi. Dalam perihal ini bisa dilihat dari perbandingan sistem ekonomi antara wilayah tradisional serta modern. Dalam wilayah tradisional, pengelolaan tanah merupakan profesi utama para penduduk berbeda dengan wilayah modern yang ada banyak pusat-pusat industri banyak penduduk yang bekerja di industri-industri tersebut.

Bagi para antropolog, kebudayaan mempunyai sebagian elemen-elemen (A. Sudarsono dan Wijayanti, 2016). Elemen- elemen itu sebagai berikut.

1. Kebudayaan material, mengacu pada ciptaan warga yang konkret. Contohnya penemuan yang dihasilkan oleh para arkelog.
2. Kebudayaan non material, merupakan suatu ciptaan yang bertabiat abstrak yang diwariskan ke generasi berikutnya. Contohnya lagu-lagu dan tarian-tarian tradisional.
3. Lembaga sosial, dalam perihal ini lembaga sosial membagikan kedudukan yang besar dalam berhubungan serta berbicara dalam masyarakat. Contohnya di desa, sebagian wilayah, perempuan tidak butuh sekolah besar, tetapi berbanding terbalik dengan di kota-kota besar, seseorang perempuan normal menempuh pembelajaran tinggi apalagi jadi perempuan karier.
4. Sistem keyakinan, sistem ini hendak pengaruhi dalam kebiasaan, bagaimana memandang hidup serta kehidupan sampai bagaimana mereka berbicara. Dalam perihal ini manusia mempunyai kecerdasan dalam berpikir kalau di atas kekuatan dirinya masih ada kekuatan yang maha besar yang bisa mengubah-ubah kehidupannya. Oleh karenanya, manusia khawatir serta lahirlah keyakinan.
5. Estetika, dalam perihal ini secara universal sehabis manusia bisa penuhi kebutuhan fisiknya, manusia hendak tetap mencari pemuas buat kebutuhan psikisnya. Seseorang manusia

memerlukan pemikiran mata yang indah dan suara yang merdu buat penuhi kebutuhan psikisnya.

6. Bahasa, bahasa manusia awal mulanya berwujud suatu kode serta disempurnakan dalam wujud lisan, yang pada kesimpulannya jadi bahasa tulisan.

Dalam kaitan tersebut, ada sebagian watak kebudayaan (A. Sudarsono dan Wijayanti, 2016). Sifat-sifat kebudayaan itu sebagai berikut:

1. Kebudayaan berbagai ragam

   Kebudayaan bisa jadi berbagai macam diakibatkan oleh sebagian aspek salah satunya sebab manusia tidak memiliki struktur anatomi secara spesial pada badannya sehingga wajib membiasakan dengan lingkungannya. Oleh karenanya, kebudayaan yang timbul wajib disesuaikan dengan kebutuhan hidupnya. Tidak hanya itu, aspek geografis pula sangat pengaruhi, selaku contoh santapan yang diperlukan bangsa Indonesia yang terletak di daerah tropis berbeda dengan santapan yang diperlukan oleh warga suku Eskimo yang bertempat di daerah kutub.

2. Kebudayaan bisa diteruskan lewat pelajaran

   Penerusan kebudayaan ini bisa disalurkan secara horizontal ataupun vertikal. Penerusan budaya secara horizontal bisa dicoba terhadap intra generasi, sebaliknya penerusan kebudayaan secara vertikal bisa dicoba terhadap antar generasi.

3. Kebudayaan bertabiat statis serta dinamis

   Kebudayaan statis di mari yang diartikan merupakan kebudayaan yang berganti secara lambat-laun serta dalam tempo yang sangat lama, sebaliknya yang diartikan dinamis merupakan pergantian kebudayaan yang relatif kilat.

4. Kebudayaan mempunyai nilai

   Nilai kebudayaan merupakan relatif. Seluruh bergantung siapa yang membagikan nilai serta perlengkapan ukur apa yang digunakan. Sebagai contoh, bangsa cenderung memakai dimensi rohani buat

perlengkapan penilainya, sebaliknya budaya Barat lebih cenderung dengan materi. Dalam kehidupan tiap hari, manusia memerlukan kepuasan baik itu kepuasan spiritual ataupun kepuasan materiil. Untuk kebudayaan sendiri pada hakikatnya untuk mengendalikan supaya manusia bisa paham satu sama lainya, bagaimana manusia wajib berperan serta, manusia wajib berbuat untuk kebaikan bersama. Jadi, pada intinya kebudayaan selaku citra kehidupan manusia, bila manusia memegang teguh kebudayaan hingga akan terbentuk kehidupan yang harmonis.

Wacana Agama dan Budaya

'*All religion as an effort to conceive the inconceivable and to express the inexpreesible, an aspiration to ward the infinite*' (Durkheim, 1995). Kodrat sebagai manusia mempunyai pengetahuan serta energi nalar yang terbatas. Keterbatasan itu memforsir manusia untuk mengakui serta menerima hal-hal yang di luar jangkauannya. Atas dasar keterbatasan tersebut, lahirlah agama ataupun keyakinan tertentu yang dikatakan sebagai ekspresi ketidakmampuan manusia untuk menangkap ataupun menerangkan dengan ide pikiran tanda-tanda yang terdapat di sekitarnya. Pada sisi yang lain, agama pula dapat timbul sebagai akibat terdapatnya krisis-krisis yang membuat risau dalam kehidupan manusia. Mereka mau kegelisahan itu lenyap serta menciptakan jawaban untuknya dalam agama (Koentjaraningrat, 1994).

Ada pula hal-hal yang mendesak manusia untuk melakukan aktivitas-aktivitas yang bertabiat keagamaan sebab terdapatnya emosi serta getaran jiwa yang sangat mendalam yang diakibatkan perilaku khawatir, terpesona pada suatu yang gaib serta keramat. Tidak hanya itu pula terdapatnya harapan-harapan yang mengiringi ekspedisi kehidupannya. Perasaan-perasaan itu terpancar dari energi misterius yang ialah prinsip kesatuan alam semesta (Kholil, 2009).

Lebih lanjut, arti agama dalam *The Encyclopedia of Phylosophy* pada entri religi terdapat sebagian. Agama bagi Martineau merupakan keyakinan

kepada Tuhan yang senantiasa hidup, ialah kepada jiwa serta kehendak Ilahi yang mengendalikan alam semesta serta memiliki ikatan moral dengan umat manusia. Agama merupakan pengakuan kalau seluruh suatu ialah perwujudan dari kuasa yang melampaui pengetahuan kita (Muqoyyidin, 2013).

Sebagaimana yang tertulis di atas, pembicaraan ataupun pemaknaan menimpa agama berbalik pada perkara Tuhan serta ketuhanan, serta kata ini oleh para pengamat keagamaan, supaya dapat merangkum seluruh tipe keyakinan warga yang lazimnya diucap agama ditukar dengan 'Kuasa yang Transenden', Kuasa-kuasa di atas manusia, 'Suatu yang di luar', 'Kenyataan Transenden', 'Kenyataan Supranatural'. Ulasan tentang Tuhan ataupun konsep-konsep lain yang berhubungan dengan tema-tema keilahian umumnya diucap teologi. Tetapi demikian, tidak seluruh agama mempunyai konsep tersebut (Kholil, 2009).

Sementara itu, bagi *Canadian Commission for Unesco*, kebudayaan dinyatakan sebagai: '*Adynamic value system of learned elements, with asumptions, conventions, beliefs and rules permitting members of a group to relate to each other and to the world, to communicate and to develop their creative potential*'. Terdapat elemen berarti di dalam definisi tersebut, ialah kebudayaan merupakan suatu sistem nilai yang dinamik dari elemen-elemen pendidikan yang berisi anggapan, konvensi, kepercayaan serta aturan-aturan yang memperbolehkan anggota kelompok buat berhubungan dengan yang lain. Penafsiran kebudayaan ini tercantum di dalam penafsiran kebudayaan selaku sistem nilai, ialah kebudayaan selaku sistem normatif yang mengendalikan kehidupan bermasyarakat (Syam, 2005).

Penafsiran kebudayaan di atas berbeda dengan perspektif strukturalisme yang memandang kebudayaan selaku produk ataupun hasil dari kegiatan nalar manusia. Dia mempunyai kesejajaran dengan bahasa yang lain ialah produk dari kegiatan nalar manusia. Sumber kebudayaan tidak lain merupakan nalar manusia ataupun *human mind* (Ahimsa-Putra, 1999).

Penafsiran itu nyaris sama dengan perspektif antropologi kognitif, yang memandang kebudayaan sebagai suatu yang terletak di kepala-kepala orang serta bukan suatu yang *shared* di warga ataupun kebudayaan sebagai kognisi manusia (Muqoyyidin, 2013). Bagi Goodenough (via Oetomo, 2020), kebudayaan suatu warga terdiri atas apa-apa yang wajib dikenal ataupun dipercayai untuk bisa berperan sedemikian rupa sehingga dikira pantas oleh anggota-anggotanya. Kebudayaan tidaklah fenomena material, tidak terdiri atas benda-benda, sikap, serta emosi. Dia lebih ialah sesuatu pengaturan hal-hal itu. Yang terdapat dalam benak orang merupakan bentuk-bentuk barang serta hal-hal, model-model buat memersepsi, menghubung-hubungkan, serta selebihnya menafsirkan. Kebudayaan dimengerti pula dengan totalitas pengetahuan yang dimiliki oleh manusia selaku makhluk sosial, yang isinya merupakan perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif bisa digunakan untuk menguasai serta menginterpretasikan area yang dialami serta buat mendesak serta menghasilkan tindakan-tindakan yang diperlukannya (Suparlan, 1986).

Penafsiran kebudayaan di atas berbeda dengan penafsiran kebudayaan dalam perspektif evolusionistik, kebudayaan ialah cipta, rasa serta karsa manusia ataupun kelakuan serta hasil kelakuan. Kebudayaan memiliki tiga perihal utama, ialah sebagai sistem budaya yang berisi gagasan, benak, konsep, nilai-nilai, norma, pemikiran, undang-undang serta sebagainya yang berupa abstrak, yang dipunyai oleh pemangku ilham. Sistem budaya itu yang diucap sebagai 'tata budaya kelakuan'. Kebudayaan selaku kegiatan para pelaku budaya semacam tingkah laku berpola, upacara-upacara yang bentuknya konkret serta bisa diamati yang diucap sebagai sistem sosial yang berwujud 'kelakuan'. Kebudayaan yang berwujud benda-benda, baik hasil karya manusia ataupun hasil tingkah lakunya yang berbentuk barang ataupun diucap 'hasil karya kelakuan' (Koentjaraningrat, 1985).

Dalam pemikiran Keesing (1975) dan Sperber (1975, 1985), kebudayaan yakni sesuatu sistem pengetahuan sadar serta di luar sadar

yang terletak di dalam benak orang. Sistem pengetahuan kebudayaan tersebut diorganisir secara hierarkis (Woodward, 2000). Di dalam pengetahuan kebudayaan ada pengetahuan yang universal serta spesial (kontekstual). Anggapan yang lebih universal tersebut diucap selaku aksioma pengetahuan budaya. Oleh sebab itu, di dalam tulisannya mengenai Islam Jawa, Woodward memperkenalkan konsep serta pendekatan baru di dalam ikatan antara agama serta budaya, yakni *aksiomatika struktural*. Aksiomatika terpaut dengan landasan teks-teks yang jadi pegangan ataupun mendasari pemahaman keagamaan, serta di sisi lain, struktur terpaut dengan konteks sosio-religio-kultural di mana bacaan tersebut dimengerti serta jadi basis untuk proses pembentukannya. Lewat kajiannya ini diperoleh sesuatu teoritisasi 'konsep-konsep keagamaan bisa jadi basis untuk pembuatan struktur sosial, ekonomi serta apalagi politik' (Muqoyyidin, 2013).

Lewat pendefinisian kebudayaan semacam itu hendak membolehkan agama bisa dikaji. Agama tidaklah bentuk dari gagasan ataupun produk pemikiran manusia ataupun kelakuan ataupun hasil kelakuan. Definisi kebudayaan selaku kelakuan serta hasil kelakuan manusia bukanlah bisa digunakan sebab kelakuan serta hasil kelakuan merupakan produk kebudayaan. Agama bukan sekadar produk kelakuan ataupun hasil kelakuan. Penafsiran strukturalisme menimpa kebudayaan pula kurang pas buat memandang agama, karena agama bukan cuma selaku produk kognitif. Oleh sebab itu, digunakanlah pemikiran ataupun perspektif yang memandang agama sebagai sistem kebudayaan (Syam, 2005).

Menjawab agama sebagai sistem kebudayaan, Suparlan (1986) melaporkan kalau pada hakikatnya agama merupakan sama dengan kebudayaan, ialah sesuatu sistem simbol ataupun sesuatu sistem pengetahuan yang menghasilkan, menggolong-golongkan, meramu ataupun merangkaikan serta memakai simbol buat berbicara serta buat mengalami lingkungannya. Tetapi demikian, terdapat perbedaannya kalau simbol di dalam agama merupakan simbol suci.

Lebih eksplisit dari itu, Geertz (via Syam, 2007) pula menguasai agama sebagai sistem kebudayaan. Kebudayaan, dalam pemikiran Geertz didefinisikan sebagai pola untuk kelakuan yang terdiri dari serangkaian aturan-aturan, resep-resep, rencana-rencana serta petunjuk-petunjuk yang digunakan manusia untuk mengendalikan tingkah lakunya. Kebudayaan dengan demikian dilihat sebagai pengorganisasian pengertian-pengertian yang tersimpul dalam simbol-simbol yang berkaitan dengan ekspresi manusia. Sebab itu, Geertz setelah itu menguasai agama tidak saja sebagai seperangkat nilai di luar manusia, tetapi pula sebagai sistem pengetahuan serta sistem simbol yang membolehkan terbentuknya pemaknaan.

Sebagai suatu realitas sejarah, agama dan kebudayaan bisa saling memengaruhi sebab keduanya mempunyai nilai serta simbol. Agama merupakan simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan. Kebudayaan pula memiliki nilai serta simbol biar manusia dapat hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol. Dengan kata lain, agama membutuhkan kebudayaan. Akan tetapi, keduanya perlu dibedakan. Agama merupakan suatu yang final, umum, abadi, serta tidak mengalami pergantian (mutlak). Kebudayaan bertabiat partikular, relatif, serta temporer. Agama tanpa kebudayaan memanglah bisa tumbuh sebagai agama individu. Akan tetapi, tanpa kebudayaan, agama sebagai kolektivitas tidak akan menemukan tempat (Kuntowijoyo, 2001).

Dalam pemikiran Riyadi (via Muqoyyidin, 2013), agama dan kebudayaan memiliki dua persamaan. Pertama, keduanya merupakan sistem nilai serta sistem simbol. Kedua, baik agama ataupun kebudayaan gampang sekali terancam tiap kali terdapat pergantian. Agama dalam perspektif ilmu-ilmu sosial merupakan sistem nilai yang muat beberapa konsepsi menimpa konstruksi kenyataan, yang berfungsi besar dalam menerangkan struktur tata normatif serta tata sosial dan memahamkan serta menafsirkan dunia. Sementara itu, kebudayaan ialah ekspresi cipta, karya, serta karsa manusia (dalam warga tertentu) yang berisi nilai-nilai

serta pesan-pesan religiositas, pengetahuan filosofis, serta kearifan lokal (*local wisdom*).

Selaku sistem pengetahuan, agama ialah sistem kepercayaan yang sarat dengan ajaran-ajaran moral serta petunjuk kehidupan (baca: Wahyu) yang wajib dipelajari, ditelaah, serta dipraktikkan oleh manusia dalam kehidupannya. Dalam perihal ini, agama membagikan petunjuk yang baik serta kurang baik, yang pantas serta tidak pantas, serta yang pas serta tidak pas. Nilai-nilai agama bisa membentuk serta mengonstruksi sikap manusia dalam kesehariannya (Paisun, 2010).

Dalam agama selaku sistem simbol, ada simbol-simbol tertentu buat mengaktualisasikan ajaran agama yang dianutnya. Simbol-simbol yang diartikan berbentuk perbuatan, perkata, barang, sastra, serta sebagainya. Sujud misalnya, ialah sebentuk simbolisasi atas kepasrahan serta penghambaan penganutnya pada pencipta. Sujud ialah simbol keseluruhan kepasrahan hamba, serta pengakuan secara sadar atas kemahabesaran Allah SWT. Dalam perihal ini, sujud yang ada dalam salat ialah bagian dari ritual keagamaan dalam kehidupan warga beragama (Al-Humaidy, 2007).

Ajaran Islam yang termuat di dalam bacaan Al-Qur'an serta hadis merupakan ajaran yang ialah sumber asasi, serta kala sumber itu digunakan ataupun diamalkan di sesuatu daerah sebagai pedoman kehidupan hingga bertepatan dengan itu, tradisi setempat dapat saja memberi warna pengertian warga lokalnya. Sebab pengertian itu bersentuhan dengan bacaan suci, simbol yang diwujudkannya pula ialah suatu yang sakral. Tiap tradisi keagamaan memuat simbol-simbol suci yang dengannya orang melaksanakan serangkaian aksi untuk menumpahkan kepercayaan dalam wujud melaksanakan ritual, penghormatan, serta penghambaan. Salah satu contoh yakni melaksanakan upacara bundaran hidup serta upacara intensifikasi, baik yang mempunyai sumber asasi di dalam ajaran agama ataupun yang dikira tidak mempunyai sumber asasi di dalam ajaran agama (Muqoyyidin, 2013).

Islam datang ke Nusantara melalui pesisir dan kemudian masuk ke pedalaman. Itulah sebabnya ada anggapan bahwa Islam pesisir itu lebih dekat dengan Islam genuine yang disebabkan oleh adanya kontak pertama dengan pembawa islam. Masyarakat Islam pesisiran digambarkan sebagai masyarakat Islam yang punya corak pemahaman keagamaan ortodoks, puritan, dan lebih ketat. Sedangkan masyarakat Islam pedalaman dikenal mempunyai corak pemahaman keagamaan yang lebih sinkretis, longgar, kebatinan, dan lekat dengan kehidupan kejawen (Syam, 2007) ataupun pula 'Islam Kultural' dalam terminologi Gus Dur. Pembacaan terhadap Islam di Indonesia dengan memakai kerangka uraian semacam di atas, tidak saja hendak menciptakan keterkaitan historis dengan kenyataan kesejarahan Islam, namun pula hendak menciptakan satu sisi berarti dari proses transformasi intelektual Islam yang bertolak dari nilai-nilai universalisme Islam yang dikategorikan sebagai tradisi besar dengan tata nilai dalam *setting* kultural serta struktural tertentu yang telah terpola tadinya (Ridwan, 2008).

Relasi Islam dan Budaya Lokal

Perkara agama serta budaya merupakan salah satu perkara krusial yang melahirkan bermacam evaluasi dalam warga. Dialektika agama serta budaya di mata warga muslim secara universal banyak melahirkan evaluasi subjektif-pejoratif. Sebagian bergairah untuk membersihkan agama dari mungkin akulturasi budaya setempat, sedangkan yang lain padat jadwal serta fokus membangun pola dialektika antar keduanya (Roibin, 2010).

Terlepas kepercayaan tiap-tiap uraian, dalam kenyataannya, potret keberagamaan terus menampilkan suburnya pola akulturasi, apalagi sinkretisasi lintas agama. Gejala terbentuknya proses dialektika antara agama serta budaya tersebut, dalam Islam nampak pada fenomena pergantian pola uraian keagamaan serta sikap keberagamaan dari tradisi Islam murni (*high tradition*) misalnya, melahirkan bermacam corak Islam

lokal, antara lain Islam Sunni, Islam Syi'i, Islam Mu'tazili, serta Islam Khawarij (*low tradition*) (Ridwan, 2004).

Pembacaan dalam perspektif sosiologis terhadap fenomena kalau Islam muncul serta berdialektika dengan tradisi menampilkan bahwa Islam ialah respons atas keadaan yang bertabiat spesial di tanah Arab. Dalam konteks ini, ada sebagian keadaan yang pantas disadari. Pertama, Islam itu sendiri sesungguhnya lahir sebagai produk lokal yang setelah itu diuniversalisasi serta ditransendenkan sehingga jadi Islam umum (Bizawie, 2003). Yang diartikan Islam sebagai produk lokal merupakan Islam yang lahir di Arab (Hijaz), dalam suasana Arab serta diperuntukkan selaku jawaban terhadap persoalan-persoalan yang tumbuh di situ. Kedua, seberapa pun diyakini kalau Islam itu wahyu Tuhan yang umum, pada kesimpulannya ditatap oleh penganut cocok dengan pengalaman, problem, kapasitas intelektual, sistem budaya serta seluruh keragaman tiap penganut di dalam komunitasnya. Dengan kata lain, aktualisasi Islam dalam sejarah, sudah menjadikan Islam tidak bisa dilepaskan dari aspek lokalitas, mulai dari Arab, Persia, Turki, India, hingga Asia Tenggara, tiap-tiap cocok dengan karakteristiknya sendiri (Abadi serta Susanto, 2012).

Sebab perihal tersebut, kala Islam tumbuh, dia tidak akan sempat betul-betul sama dari satu tempat ke tempat yang lain ataupun dari sesuatu waktu ke waktu yang lain. Secara historis, Islam serta pandangan-pandangan yang terpaut dengannya membentuk suatu tradisi kultural, ataupun suatu lingkungan tradisi-tradisi. Suatu tradisi kultural tersebut dengan sendirinya berkembang serta berganti, terus menjadi luas lingkupnya (Hodgson, 2002). Perspektif demikian, diidentifikasi sebagai perspektif akomodasionis (Abadi serta Susanto, 2012).

Perspektif akomodasionis pada gilirannya hendak membawakan pada uraian kalau kedekatan Islam dengan budaya lokal berlangsung dalam konstruksi apresiatif-akomodatif-afirmatif sehingga menunjukkan wajah tradisi Islam yang bermacam-macam. Dalam perspektif ini, pembicaraan tentang proses-proses enkulturasi serta akulturasi terhadap tradisi

kultural setempat berjalan dalam wujudnya yang bermacam-macam, serta sejarah sudah meyakinkan kalau tidak terdapat wujud tradisi kultural keislaman yang tunggal (Muqoyyidin, 2013).

Perspektif akomodasionis ini sudah dilaksanakan secara amat sukses oleh Walisongo. Mereka berupaya memperkenalkan Islam lewat jalan tradisi sehingga mereka perlu menekuni kearifan lokal. Dari sinilah, setelah itu lahir bermacam serat ataupun kitab. Wayang yang ialah bagian ritual serta seremonial Agama Hindu dapat diganti jadi fasilitas dakwah serta pengenalan ajaran monoteis. Ini merupakan suatu kreativitas yang sedemikian mutakhir sehingga segala masyarakat warga dalam seluruh susunan strata sosial, petani, orang dagang serta bangsawan diislamkan lewat jalan ini. Mereka merasa nyaman dengan hadirnya Islam sebab dia muncul tanpa mengecam tradisi, budaya serta posisi mereka (Mun' im DZ, 2008).

Dengan bertitik pijak pada paradigma ini, sebagian konstruksi teoretis para ilmuwan tentang Islam Indonesia dan aplikasi keislaman pada komunitas Muslim lainnya—yang dinilai sebagai semata-mata Islam nominalis, menjadi terkoreksi (Abadi dan Susanto, 2012). Islam lokal yang sepanjang ini bagi sebagian pengamat ditatap sebagai bukan Islam yang sebetulnya, melainkan sebatas Islamisasi di permukaan saja jadi terbantahkan (Muqoyyidin, 2013).

Demikian pula, pemikiran kalau aplikasi keagamaan orang Indonesia lebih banyak terbawa-bawa oleh agama India (Hindu dan Buddha) yang sudah lama hidup di daerah kepulauan Nusantara, apalagi dipengaruhi agama-agama penduduk asli dengan memuja nenek moyang serta roh-roh halus, dinilai suatu perspektif yang salah pijak. Konsep yang ditelurkan oleh Redfield selaku 'tradisi besar' serta 'tradisi kecil' yang banyak digunakan dalam riset antropologi pada warga dunia ketiga, jadi kurang relevan (Muqoyyidin, 2013).

Implikasi perspektif tersebut sudah melahirkan corak Islam yang dinamis, bermacam- macam, terbuka, toleran, serta moderat sehingga sangat kondusif untuk berkembang suburnya wacana kebudayaan sebagai

hasil ‘perundingan konstruktif’ (*constructive negotiation*) yang terus berlangsung sehingga apa-apa yang dicoba oleh generasi awal (*salaf*) tidak jadi kemestian serta keharusan untuk generasi dikala ini, yang hidup dalam waktu serta tempat yang berbeda. Generasi dikala ini cuma terserang tanggung jawab untuk mempraktikkan nilai-nilai terdalam dari Islam (Islam substantif). Sebab itu, apresiasi terhadap tradisi, budaya, struktur sosial serta keadaan warga sangat dibutuhkan untuk merumuskan suatu sistem yang cocok, yang memenuhi cita terdalam dari pesan Islam. Namun, pada sisi lain, senantiasa memenuhi prasyarat kemaslahatan untuk warga (Abadi dan Susanto, 2012). Fenomena semacam inilah yang oleh Abdurrahman Wahid (2001) diidentifikasi selaku ‘pribumisasi Islam’. Pribumisasi Islam ialah sesuatu proses yang tidak sempat menyudahi dalam mengupayakan berkurangnya ketegangan antara ‘norma agama’ dengan ‘perwujudan budaya’. Dalam pribumisasi Islam tergambar menimpa Islam selaku ajaran yang normatif berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehabisan identitasnya, sehingga tidak terdapat lagi pemurnian Islam ataupun membandingkan dengan aplikasi keagamaan warga muslim di Timur Tengah.

Dalam kaitannya dengan perihal ini, Abdurrahman Wahid (2001) melaporkan kalau Islam memikirkan kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama tanpa mengganti hukum itu sendiri. Bukan berarti pula meninggalkan norma demi budaya, namun supaya norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan memakai kesempatan yang disediakan oleh alterasi uraian *nash* dengan senantiasa memberikan peranan kepada *ushul fiqh* serta *qa’idah fiqh*.

Dalam pemikiran Abdurrahman Wahid, Arabisasi ataupun proses mengenali diri dengan budaya Timur Tengah berarti tercerabutnya warga dari pangkal budaya sendiri. Inti Islam kultural merupakan kebutuhan bukan untuk menjauhi polarisasi antara agama serta budaya, melainkan menciptakan jembatan yang menghubungkan antara agama serta budaya (Muqoyyidin, 2013).

Gerakan Islam kultural yang diperkenalkan oleh Abdurrahman Wahid memperoleh tantangan dari gerakan Islam fundamental. Dalam dekade belum lama ini, warga Islam Indonesia dilanda dengan apa yang diucap selaku Gerakan 'formalisasi syariah' ataupun lebih pas sesungguhnya gerakan 'Arabisasi' serta 'puritanisasi'. Gerakan puritan yang berujung pada fundamentalisme yang cenderung menafsirkan bacaan keagamaan secara kaku (rigid) serta literalis (tekstual). Warga Islam Indonesia yang kerap diidentikkan dengan masyarakat yang toleran, harmonis, solidaritas sosialnya besar, serta tidak sangat hirau dengan hal-hal yang formalistis, paling utama dalam agama, saat ini lagi memperoleh serbuan dari kelompok agama yang mengendus lewat partai politik serta gerakan keagamaan (Muqoyyidin, 2013).

Islam yang muncul di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari tradisi ataupun budaya Indonesia, sama semacam Islam di Arab Saudi, Arabisme serta Islamisme bergumul sedemikian rupa di kawasan Timur Tengah sehingga kadang-kadang orang susah membedakan mana yang nilai Islam serta mana yang simbol budaya Arab. Untuk menguasai nilai-nilai Islam, para penyiar Islam awal begitu luwes serta halus dalam mengantarkan pesan-pesan ajaran Islam kepada warga yang heterogen *setting* nilai budayanya. Mereka dengan gampang memasukkan ajaran Islam sebab agama tersebut tidak dibawanya dalam bungkus Arab, melainkan dalam ramuan serta kemasan bercita rasa budaya lokal. Maksudnya, warga diberi 'bingkisan' yang dibungkus dengan budaya lokal namun isinya Islam (Muqoyyidin, 2013).

Secara lebih luas, dialektika agama serta budaya lokal tersebut bisa dilihat dalam perspektif sejarah. Agama-agama besar dunia, semacam Kristen, Hindu, tercantum Islam sebab dalam penyebarannya senantiasa berhadapan dengan keragaman budaya lokal setempat, sehingga strategi dakwah yang digunakannya kerap kali mengakomodasikan budaya lokal tersebut, setelah itu membagikan spirit keagamaannya (Muqoyyidin, 2013).

Dalam konteks demikian, Islam Jawa misalnya. Islam Jawa mempunyai kepribadian serta ekspresi keberagamaan yang unik. Perihal ini sebab penyebaran Islam di Jawa, lebih dominan mengambil wujud akulturasi, baik yang bertabiat meresap ataupun dialogis. Pola akulturasi Islam serta budaya Jawa, di samping dapat dilihat pada ekspresi warga Jawa, pula didukung dengan kekuasaan politik kerajaan Islam Jawa, paling utama Mataram yang sukses mempertemukan Islam Jawa dengan kosmologi Hinduisme dan Buddhisme. Kendati terdapat fluktuasi kedekatan Islam dengan budaya Jawa, paling utama masa abad ke-19an, namun wajah Islam Jawa yang akulturatif tampak dominan dalam nyaris tiap ekspresi keberagamaan warga muslim di daerah ini sehingga 'sinkretisme' serta toleransi agama-agama jadi satu sifat budaya yang khas untuk Islam Jawa (Muqoyyidin, 2013).

Bab 6. Islam dan Ekonomi

Konsep Dasar Ekonomi

Kata ekonomi pertama kali digunakan oleh Xenophone, seseorang pakar filsafat Yunani. Sebutan ekonomi berasal dari suku kata Yunani, ialah *oikos* serta *nomos* yang maksudnya pengaturan rumah tangga. Dengan demikian, secara simpel ekonomi bisa dimaksud selaku kaidah-kaidah, aturan-aturan, metode pengelolaan rumah tangga. Ilmu yang menekuni bagaimana masing-masing rumah tangga ataupun warga mengelola sumber energi yang mereka miliki buat penuhi kebutuhan mereka disebut ilmu ekonomi (Dinar serta Hasan, 2018).

Inti permasalahan ekonomi merupakan banyaknya kebutuhan hidup manusia, berbagai macam, serta meningkat terus. Apabila satu kebutuhan manusia terpenuhi, akan timbul kebutuhan kedua. Bila kebutuhan kedua terpenuhi, akan timbul kebutuhan ketiga, serta seterus semacam tidak sempat terdapat habisnya. Di sisi lain, bila diamati kalau alam bukanlah royal membagikan apa yang kita butuhkan. Benda serta jasa selaku perlengkapan pemuas kebutuhan jumlahnya terbatas, sangat jarang serta buat memperolehnya dibutuhkan pengorbanan. Coba pikirkan mengapa emas lebih bernilai daripada air dan angin? Sebab untuk mendapatkan emas dibutuhkan waktu, bayaran, serta tenaga yang lebih banyak dibanding buat mendapatkan air serta angin. Realitas seperti itu yang kesimpulannya memunculkan perkara serta permasalahan untuk manusia, bagaimana manusia bisa penuhi kebutuhan yang banyak serta berbagai macam dihadapkan pada perlengkapan pemuas kebutuhan yang terbatas (Dinar serta Hasan, 2018).

Untuk seorang konsumen, dikatakan berperan ekonomi apabila dia bisa membagi-bagi penghasilannya yang terbatas buat keperluan makan, minum, baju, serta lain-lainnya sedemikian rupa sehingga kebutuhan-

kebutuhan hidupnya terpenuhi dengan sebaik mungkin. Untuk seorang produsen, dikatakan berperan ekonomi apabila bisa memikirkan dengan baik berapa hasil yang hendak dicapai dengan pengorbanan yang wajib dikeluarkan. Demikian pula untuk pemerintah wajib berperan ekonomi dengan metode mengalokasikan uang yang terbatas untuk revisi jalur, mendirikan bangunan, meningkatkan pembelajaran, kesehatan serta lain-lainnya (Dinar dan Hasan, 2018).

Dalam ilmu ekonomi, diketahui sesuatu kaidah yang bisa dipakai selaku pedoman universal buat melaksanakan aksi ekonomi. Kaidah itu disebut prinsip ekonomi (Dinar dan Hasan, 2018),sebagai berikut.

1. Suatu metode berperan dengan berupaya menggapai hasil sebesar mungkin dibanding dengan pengorbanan yang dikeluarkan.
2. Suatu metode berperan untuk menggapai hasil tertentu dengan menghasilkan pengorbanan sekecil mungkin.

Sebutan lain yang berhubungan dengan prinsip ekonomi disebut efektif. Efisiensi menampilkan perbandingan yang seoptimal bisa jadi antara pengorbanan serta hasil. Jadi, metode kerja yang efektif menampilkan kalau sesuatu hasil dicapai dengan pengorbanan yang sangat cocok tanpa pemborosan (Dinar dan Hasan, 2018).

Dalam ekonomi, diketahui dengan motif ekonomi. Motif ekonomi merupakan alibi ataupun hal-hal yang mendesak seorang melaksanakan aksi ekonomi. Motif ekonomi untuk seorang itu berbeda-beda, namun motif utama yang mendesak mereka melaksanakan aktivitas ekonomi merupakan kemauan penuhi kebutuhan hidup buat menggapai kemakmuran (Dinar dan Hasan, 2018). Tidak hanya itu, terdapat sebagian motif yang lain. Motif ekonomi yang lain sebagai berikut.

1. Motif mendapatkan keuntungan. Motif ini ialah dorongan normal untuk pengusaha untuk memperoleh keuntungan yang besar dalam rangka memperbesar usahanya.
2. Motif mendapatkan penghargaan. Motif ini ialah motif supaya terpandang serta dihargai oleh warga sekitarnya. Untuk itu, dia

tampak dengan gaya elegan serta bahagia memberi dorongan supaya menemukan pujian/penghargaan dari pihak lain.

3. Motif mendapatkan kekuasaan ekonomi. Motif ini ialah motif mau memperoleh kekuasaan ekonomi. Selepas seseorang berhasil meningkatkan usahanya serta mendirikan cabang-cabang usahanya di tiap kota, dia senantiasa berupaya meningkatkan usahanya. Kadang-kadang motif mendapatkan kekuasaan susah dibedakan dengan motif mendapatkan penghargaan
4. Motif sosial/menolong sesama. Dalam perihal ini, aktivitas ekonomi seorang didorong tidak cuma buat kepentingan diri sendiri, namun pula buat kepentingan berbuat sosial, semacam menolong korban musibah alam, memberikan sumbangan pada panti asuhan, yayasan tunanetra, serta lain sebagainya.

Dalam aktivitas ekonomi, ada hukum ekonomi. Hukum ekonomi merupakan ketentuan-ketentuan yang menerangkan ikatan peristiwa-peristiwa ekonomi. Maksudnya, bagaimana ikatan sesuatu kejadian dengan kejadian yang lain. Terdapat dua ikatan kejadian ekonomi, ialah ikatan karena akibat dan ikatan saling memengaruhi (Dinar serta Hasan, 2018). Jabarannya berikut ini.

1. Ikatan Kausalitas (kausal)

Ikatan kausalitas ataupun ikatan kausal merupakan ikatan kejadian yang satu menyebabkan kejadian yang lain. Peristiwa ini tidak bisa berlaku kebalikannya. Contoh ikatan ini merupakan ikatan antara jumlah duit tersebar dalam warga dengan peningkatan harga. Apabila jumlah duit tersebar meningkat, harga beberapa barang hendak naik. Ikatan kausal ini tidak bisa berlaku kebalikannya di mana peningkatan harga benda tidak menimbulkan bertambahnya jumlah yang tersebar. Bagaimana ikatan antara upah serta harga? Peningkatan upah umumnya menimbulkan peningkatan harga. Namun, peningkatan harga tidak menimbulkan peningkatan upah.

2. Ikatan Saling Memengaruhi (Fungsional)

Ikatan saling memengaruhi merupakan ikatan dua kejadian ataupun lebih yang saling mempengaruhi. Ikatan saling memengaruhi disebut pula ikatan fungsional. Contoh ikatan ini merupakan ikatan antara harga dengan permintaan benda. Apabila harga sesuatu benda naik, permintaan atas benda menurun. Di sini, harga memengaruhi permintaan. Kebalikannya, apabila permintaan meningkat, harga akan naik. Dalam perihal ini, terjalin ikatan timbal balik di mana harga memengaruhi permintaan serta kebalikannya permintaan pula memengaruhi harga.

Hukum ekonomi itu tidak berlaku absolut, tetapi lebih pas diucap tendensi ataupun kecenderungan. Hukum ekonomi berlaku dengan ketentuan *ceteris paribus,* ialah bila hal-hal lain di dalam warga yang di luar objek riset tidak berganti. Ada faktor-faktor *ceteris paribus* (Dinar serta Hasan, 2018), sebagai berikut.

1. Pemasukan wajib tetap
2. Selera (*taste*) orang senantiasa ataupun tidak berubah
3. Harga benda lain tetap
4. Benda substitusi tidak ada
5. Pengharapan pada masa depan tetap

Aktivitas ekonomi di dalam sesuatu perekonomian sangatlah rumit. Aktivitas tersebut meliputi bermacam tipe aktivitas penciptaan, mengonsumsi, serta distribusi. Aktivitas ini berkaitan dengan pemecahan masalah-masalah ekonomi yang dialami oleh warga dalam sesuatu perekonomian. Penciptaan merupakan tiap usaha menciptakan ataupun menghasilkan khasiat benda ataupun jasa untuk memenuhi kebutuhan warga. Distribusi merupakan tiap usaha menyalurkan benda ataupun jasa dari produsen kepada konsumen. Mengonsumsi merupakan pemakaian benda ataupun jasa buat penuhi kebutuhan hidup (Dinar dan Hasan, 2018).

Pada hakikatnya, di dalam warga ada tiga kelompok pelaku ekonomi (Dinar dan Hasan, 2018). Tiga kelompok pelaku ekonomi itu sebagai berikut.

1. Perorangan yang tergabung dalam rumah tangga keluarga
2. Industri ataupun rumah tangga produksi
3. Pemerintah ataupun rumah tangga negara.

Untuk negeri yang memiliki ikatan internasional masih terdapat satu kelompok pelaku ekonomi lagi, ialah warga luar negara. Dalam kaitan ekonomi ini, diketahui pula dengan politik ekonomi. Politik ekonomi ataupun kebijaksanaan ekonomi merupakan cara-cara yang ditempuh serta tindakan-tindakan yang diambil oleh pemerintah. Metode serta aksi ini buat mengendalikan kehidupan ekonomi nasional guna menggapai tujuan-tujuan di bidang ekonomi, paling utama kemakmuran warga. Ada sebagian fasilitas politik ekonomi (Dinar dan Hasan, 2018). Sebagian fasilitas politik ekonomi yang berarti sebagai berikut.

1. Politik fiskal. Politik fiskal merupakan kebijaksanaan pemerintah dalam mengendalikan keuangan negeri, spesialnya di bidang perpajakan serta Anggaran Pemasukan dan Belanja Negera (APBN).
2. Politik moneter. Politik moneter ialah kebijaksanaan pemerintah (lewat Bank Sentral) dalam mengendalikan keuangan serta perkreditan, misalnya jumlah uang tersebar, batas-batas pemberian kredit, serta besar rendahnya tingkatan bunga.
3. Politik produksi. Politik penciptaan ialah kebijaksanaan pemerintah buat tingkatkan produksi dalam negara dengan memakai sumber-sumber alam secara efektif. Politik ekonomi yang diperuntukkan untuk melindungi serta memajukan industri dalam negara disebut sebagai kebijaksanaan proteksionisme.
4. Politik perdagangan luar negeri. Politik perdagangan luar negara ialah kebijaksanaan pemerintah yang berhubungan dengan ekspor serta impor, neraca pembayaran, utang luar negara, kurs valuta asing, serta kerja sama internasional.

5. Politik harga serta upah. Politik harga serta upah ialah kebijaksanaan pemerintah dalam mengawasi serta mengatur harga-harga barang serta upah.
6. Politik sosial ataupun ketenagakerjaan. Politik sosial serta ketenagakerjaan ialah kebijaksanaan pemerintah dalam perihal penciptaan peluang kerja, ikatan tenaga kerja, serta kesejahteraan karyawan.

Ekonomi dalam Perspektif Islam

Islam merupakan agama yang umum. Ajaran-ajaran Islam mengendalikan serta membimbing seluruh aspek kehidupan manusia, baik yang berukuran vertical (*habl min al-Allah*) ataupun yang berukuran horizontal (*habl min al-nas*). Al-Qur'an selaku sumber utama ajaran Islam yang di dalamnya berisi akidah, *syari'ah*, sejarah serta etika (moral), mengendalikan tingkah laku serta tata metode kehidupan manusia, baik selaku makhluk orang ataupun selaku makhluk sosial. Universalitas ini nampak jelas, paling utama dalam aspek *mu'amalah* yang sangat luas medan geraknya, bertabiat relatif serta fleksibel cocok dengan suasana, keadaan serta domisili. Ini berbeda secara diametral dengan aspek ibadah (resmi) yang bertabiat absolut-permanen-konstan serta tidak berubah-ubah sebagaimana yang sudah diajarkan Rasulullah (Anwar, 2014).

Kaitan antara aspek ibadah resmi (dalam makna kecil) serta *mua'amalah* secara sangat menarik diilustrasikan dalam surat al-Jumu'ah ayat 9-10 berikut.

"يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَۗ
ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ – ٩"

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila telah diseru untuk melaksanakan salat pada hari Jum'at, maka segeralah kamu mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui". (62: 9)

“فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِى الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ – ١٠”

“Apabila salat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah kamu di bumi; carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak agar kamu beruntung”. (62: 10)

Ayat di atas berisi ajaran normatif yang indah sekali menimpa bagaimana sepatutnya seseorang Muslim hidup di muka bumi dalam kaitannya dengan penerapan ibadah serta muamalahnya. Awal ditegaskan kalau ibadah (salat Jumat) wajib lekas ditunaikan kala waktunya sudah datang serta seluruh kegiatan ekonomi wajib ditinggalkan, begitu ibadah berakhir, manusia diperintahkan buat lekas bermuamalah kembali (mencari rezeki). Ini menampilkan kalau kegiatan ekonomi diperintahkan oleh ajaran Islam sebagaimana diperintahkannya kegiatan ibadah. Penyeimbang (*equilibrium*) antara ibadah serta muamalah inilah yang senantiasa ditekankan oleh Islam (Anwar, 2014).

Al-Qur’an memanglah tidak merinci dalam satuan konsep ekonomi teoretis instan, namun tetap mendesak kepada umatnya buat sejahtera di bidang ekonomi. Dalam Al-Qur’an ada term komersial sebanyak 20 terminologi, yang diulang sebanyak 370 kali. Perihal ini menampilkan suatu perwujudan terdapatnya suatu spirit yang bertabiat komersial dalam Al-Qur’an. Dengan demikian, tiap Muslim selaku orang memiliki tanggung jawab yang sama buat membentuk serta menciptakan kerja yang produktif. Tanggung jawab semacam ini tidak cuma berukuran kemanusiaan saja, namun pula berukuran keilahian. Maksudnya, dalam mempertanggungjawabkan seluruh kegiatan penciptaan (pemberdayaan ekonomi), manusia dituntut bertanggung jawab di hadapan sesama manusia serta di hadapan Tuhan tatkala di akhirat nanti (Manan, 1980).

Dalam Islam, tidak terdapat satu pun ajaran yang menyarankan umatnya buat jadi pengemis, pemalas serta miskin. Malah Islam mengarahkan buat dapat membayar zakat, bukan menerima zakat; Islam mengarahkan umatnya buat dapat memberikan, bukan memohon. Ini

menampilkan Islam mengarahkan umatnya berdaya di bidang ekonomi. Sebab buat dapat membayar zakat, berinfak, serta bersedekah, seorang wajib berdaya di bidang ekonomi. Tidak hanya itu, Islam mengarahkan kalau manusia merupakan khalifah Allah di muka bumi yang diberi amanah buat mengelolanya sehingga dapat membagikan khasiat pada umat manusia. Kekayaan tidak bisa diperoleh cuma dengan berdiam diri di rumah ataupun cuma dengan berdoa saja, namun wajib dengan usaha yang keras, wajib aktif serta kreatif, apalagi butuh pula terdapatnya inovatif. Dapat jadi sebab dorongan berupaya seperti itu, Allah dalam pesan al-Jumu'ah ayat 10 di atas memakai kata perintah 'bertebaranlah' dalam rangka mencari karunia Allah (Anwar, 2014).

Dari penjelasan di atas, Islam mengharuskan umatnya untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan metode bekerja keras buat menggapai kesejahteraan ekonomi. Mereka pula diperintahkan buat memilah mata pencaharian yang cocok dengan bakat serta kecenderungannya, namun Islam membagikan aturan-aturan supaya orang yang berupaya berdaya di bidang ekonomi tersebut tidak berlawanan dengan prinsip-prinsip ekonomi dalam Islam, yang meliputi berimbang, realistis, berkeadilan, tanggung jawab, memadai serta berfokus pada manusia cocok dengan haknya selaku khalifah di muka bumi. Prinsip-prinsip tersebut menampilkan kalau keberdayaan ekonomi dalam Islam merupakan terdapatnya peluang seluruh anggota warga buat memperoleh kesejahteraan sehingga seluruh orang bisa merasakan nikmat serta karunia Allah SWT (Anwar, 2014).

Ekonomi Islam

Islam merupakan agama yang umum serta komprehensif. Selaku ajaran yang komprehensif, Islam meliputi 3 pokok ajaran, ialah akidah, syariah serta akhlak. Ikatan antara akidah, syariah, serta akhlak dalam sistem Islam terjalin sedemikian rupa sehingga ialah suatu sistem yang komprehensif. Syariah Islam dibagi kepada 2, ialah ibadah serta muamalah. Ibadah dibutuhkan buat melindungi ketaatan serta

keharmonisan ikatan manusia dengan khalik-Nya. Muamalah dalam penafsiran universal dimengerti selaku ketentuan menimpa ikatan antar manusia (Arwani, 2017).

Salah satu aspek berarti yang terpaut dengan ikatan antar manusia merupakan ekonomi. Ajaran Islam tentang ekonomi mempunyai prinsip-prinsip yang bersumber Al-Qur'an serta hadis. Prinsip-prinsip universal tersebut bertabiat abadi, semacam prinsip tauhid, adil, maslahat, kebebasan, serta tanggung jawab, persaudaraan, serta sebagainya. Prinsip-prinsip ini jadi landasan aktivitas ekonomi di dalam Islam yang secara teknis operasional senantiasa tumbuh serta bisa berganti sesuai dengan pertumbuhan era serta peradaban yang dialami manusia (Arwani, 2017).

Ada dua sebutan yang kerap digunakan buat ekonomi Islam, ialah ekonomi syariah serta ekonomi Islam. Keduanya merujuk satu asas, ialah ekonomi yang bersumber pada prinsip syariah. Pemikiran ekonomi Islam ialah reaksi para pemikir muslim terhadap tantangan-tantangan ekonomi pada masa mereka. Pemikiran ekonomi tersebut diilhami serta dipimpin oleh ajaran Al-Qur'an dan sunnah, ijtihad (pemikiran) serta pengalaman empiris mereka. Objek kajian dalam pemikiran ekonomi Islam tidaklah ajaran tentang ekonomi, namun pemikiran para ilmuwan Islam tentang ekonomi dalam sejarah ataupun bagaimana mereka menguasai ajaran Al-Qur'an dan sunnah tentang ekonomi. Objek pemikiran ekonomi Islam pula mencakup bagaimana sejarah ekonomi Islam yang terjalin dalam aplikasi historis (Mudhiiah, 2015).

Merujuk pada Al-Qur'an (5: 66), ekonomi Islam diidentikkan dengan *iqtishad* (*muqtashid*; kalangan pertengahan), ataupun dapat dimaksud memakai rezeki yang terdapat di dekat kita dengan metode berhemat supaya kita jadi manusia-manusia yang baik serta tidak mengganggu nikmat apapun yang diberikan kepada-Nya (Mudhiiah, 2015).

Penjelasan di atas bisa dimengerti kalau ekonomi Islam bukan nama baku dalam terminologi Islam, tidak terdapat peraturan ataupun undang-undang yang melaporkan wajib bernama ekonomi Islam. Oleh karenanya,

dapat saja orang berkata ekonomi syariah, ekonomi ilahiyah, ekonomi Qur'ani, maupun ekonomi saja. Namun, nama ekonomi Islam lebih terkenal disebabkan warga lebih gampang mengenali nama Islam di mana nama tersebut lebih sering di dengar dengan permasalahan warga tiap hari (H. Sudarsono 2002).

Ahram Khan (via Mudhiiah, 2015) berkomentar tentang ekonomi Islam ataupun ekonomi syariat merupakan '*Islamic economic aims the study of human falah (wellbeing) achieved by organizing the resources of the earth on the basic of cooperation and participation*' (ilmu ekonomi Islam merupakan ilmu yang bertujuan untuk melaksanakan kajian tentang kebahagian hidup manusia yang dicapai dengan mengorganisasikan sumber energi alam atas bawah gotong royong serta partisipan). Sekilas bisa disimpulkan kalau definisi ini bermaksud membagikan muatan normatif dalam tujuan-tujuan aktivitas ekonomi, ialah kebahagiaan ataupun kesuksesan hidup manusia yang tidak saja di dunia, namun pula di akhirat nanti. Definisi ini secara implisit pula menerangkan metode yang wajib ditempuh buat menggapai tujuan itu, ialah berbentuk kerja sama (*ta' awun*) serta partisipasi aktif dalam menggapai tujuan yang baik.

Ekonomi jadi kebutuhan dasar dalam penuhi kesejahteraan manusia. Dalam ekonomi konvensional, kesejahteraan dimaksud selaku kepuasan diri sebesar-besarnya, sebaliknya dalam ekonomi Islam, kesejahteraan dimaksud sebagai kesuksesan hidup di dunia dalam melaksanakan tugasnya sebagai khalifah untuk beribadah kepada Allah. Tiga perihal ini menjadi dasar utama dalam melaksanakan ekonomi Islam (Arwani, 2017).

Dalam kaitan tersebut, ada prinsip hukum ekonomi Islam (Arwani 2017). Prinsip hukum ekonomi Islam itu sebagai berikut.

1. Prinsip akidah ataupun prinsip tauhid. Prinsip ini ialah fondasi hukum Islam, yang menekankan hal-hal berikut.
    a. Harta barang yang kita kuasai hanyalah amanah dari Allah sebagai pemilik hakiki. Kita wajib memperolehnya serta mengelolanya

dengan baik (*al-thayyibât*) dalam rangka serta mencari kemanfaatan karunia Allah (*ibtighâ min fadhillah*).

b. Manusia bisa berhubungan langsung dengan Allah. Ekonomi Islam merupakan ekonomi yang bersumber pada ketuhanan. Sistem ini bertitik tolak dari Allah, bertujuan akhir kepada Allah, serta memakai fasilitas yang tidak lepas dari syariat Allah.

2. Prinsip keadilan yang mencakup segala aspek kehidupan sebagaimana Allah memerintahkan adil di antara sesama manusia dalam banyak ayat yang di antaranya berikut ini.

   "Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran" (QS. an-Nahl: 90)

   "Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota maka adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah; dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya." (QS. al-Hasyr: 9)

3. Prinsip *al-Ihsân* (berbuat kebaikan), ialah pemberian khasiat kepada orang lain lebih daripada hak orang lain itu.

4. Prinsip *al-Mas'ûliyah* (*accountabillty*). Prinsip ini ialah pertanggungj-awaban yang meliputi bermacam-macam aspek, yaitu pertanggung-jawaban antara orang dengan orang (*mas'ûliyah al-afrâd*) serta pertanggungjawaban dalam warga (*mas'ûliyah al-mujtama'*). Dalam perihal ini, manusia dalam warga diharuskan melakukan kewajibannya demi terciptanya kesejahteraan anggota warga secara

totalitas. Tidak hanya itu, ada tanggung jawab pemerintah (*mas'ûliyah al-daulah*), ialah tanggung jawab yang berkaitan dengan *baitul mal*.

5. Prinsip penyeimbang. Prinsip *al-Wasathiyah* (*al'itidal,* moderat, penyeimbang), syariat Islam mengakui hak individu dengan batas-batas tertentu. Syariat memastikan penyeimbang kepentingan orang serta kepentingan warga.

6. Prinsip kejujuran serta kebenaran. Prinsip ini ialah sendi akhlak karimah dalam berekonomi.
   a. Prinsip transaksi yang meragukan dilarang. Akad transaksi wajib tegas, jelas, serta tentu, baik barang yang jadi objek akad ataupun harga benda yang diakadkan itu.
   b. Prinsip transaksi yang merugikan dilarang. Tiap transaksi yang merugikan diri sendiri ataupun pihak kedua serta pihak ketiga dilarang.
   c. Prinsip mengutamakan kepentingan sosial. Prinsip ini menekankan berartinya kepentingan bersama yang wajib didahulukan tanpa menimbulkan kerugian orang sebagaimana kaidah *fiqhiyah*: "*apabila berlawanan antara kemaslahatan sosial serta kemaslahatan orang, hingga diutamakan kepentingan kemaslahatan sosial*".
   d. Prinsip khasiat. Objek transaksi wajib mempunyai khasiat. Transaksi terhadap objek yang tidak berguna bagi syariat dilarang.
   e. Prinsip transaksi yang memiliki riba dilarang.
   f. Prinsip suka sama suka (saling relaan, *taradhin*). Prinsip ini berlandaskan pada firman Allah SWT, "*Hai orang- orang yang beriman, janganlah kalian saling memakan harta sesamamu dengan jalur yang bathil, kecuali dengan jalur perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kalian.*" (QS. an- Nisâ': 29).
   g. Prinsip *milkiah,* kepemilikan yang jelas.

h. Prinsip tiada paksaan. Tiap orang mempunyai kehendak yang leluasa dalam menetapkan akad, tanpa tunduk kepada paksaan transaksi apa pun, kecuali perihal yang diwajibkan oleh norma keadilan serta kemaslahatan warga.

Tidak hanya prinsip, ada pula asas hukum ekonomi Islam (Arwani, 2017). Asas hukum ekonomi Islam itu sebagai berikut.

1. *Tabâdul al-manâfi* (pertukaran khasiat), kerja sama (*musyârakah*), serta kepemilikan.

   Asas pertukaran khasiat (*tabâdul al-manâfi*) dimengerti dari QS. al-Imrân: 191. Ayat ini menerangkan kalau seluruh yang diciptakan oleh Allah swt. mempunyai nilai kebaikan serta khasiat untuk manusia. Firman Allah merupakan ketentuan serta norma hukum yang bertujuan terciptanya kebaikan (*al-mashâlih*) manusia, dunia serta akhirat. Norma hukum tersebut oleh para ulama diinterpretasi sehingga melahirkan, salah satunya, norma *fiqh mu'amalah*. Norma *fiqh mu'amalah* selaku bagian norma hukum Islam mempunyai tujuan yang sama, ialah *al-mashâlih*. *Al-mashalih* bisa dimaksud khasiat ataupun kebaikan. Ini dimaksudkan buat bisa mendistribusikan secara menyeluruh kepada segala manusia serta segala elemen warga, bukan suatu dominasi demi kepentingan perorangan ataupun kelompok. Pertukaran khasiat memiliki penafsiran keterlibatan orang banyak, baik secara individual ataupun kelembagaan. Oleh karenanya, dalam pertukaran khasiat tercantum norma kerja sama (*al-musyârakat*). Di samping itu, pertukaran khasiat terpaut dengan hak kepunyaan (*haq al-milk*) seorang sebab perputaran khasiat cuma bisa terjalin dalam barang yang dipunyai, meski sesungguhnya hak kepunyaan absolut cuma terdapat pada Allah SWT, sedangkan manusia cuma mempunyai hak pemanfaatan. Proses pertukaran khasiat lewat norma *al-musyârakat* serta norma *haq al-milk* berakhir di norma *al-ta'âwun* (tolong-menolong). Dalam Islam, *al-ta'âwun* cuma terjalin dalam kebaikan serta ketakwaan (*al-khairât ataupun al-birr wa al-taqwâ*) dan dalam perihal yang bawa khasiat untuk seluruh.

2. Pemerataan peluangan *tarâdhin* (suka sama suka ataupun kerelaan) serta *adam al-gharâr* (tidak terdapat penipuan ataupun spekulasi)

   Asas pemerataan merupakan kelanjutan, sekalian salah satu wujud pelaksanaan prinsip keadilan dalam teori hukum Islam. Pada tataran ekonomi, prinsip ini menempatkan manusia selaku makhluk yang mempunyai peluang yang sama buat mempunyai, mengelola, dan menikmati sumber energi ekonomi sesuai dengan kemampuan. Di samping itu, asas ini merupakan bentuk operasional ajaran Islam tentang perputaran harta yang tidak boleh cuma berkisar di golongan orang kaya (*al-aghnia*) sehingga atas bawah ini hak-hak sosial diformulasikan. Rumusan hak-hak sosial antara lain teori perpindahan hak kepunyaan, sewa menyewa, gadai, pinjam-meminjam, serta utang piutang. Teori perpindahan hak kepunyaan diimplementasikan oleh hukum Islam dengan contoh: jual beli yang dapat berbentuk *akad murâbahah, salam* ataupun *ishtinâ'*, zakat, infaq, shadaqah, *hibbah*, serta waris, sewa menyewa dengan *al-isti'ârat*, gadai dengan *al-rahn*, serta pinjam meminjam dengan *al-qardh*. Teori-teori ini merupakan fasilitas buat menghasilkan hawa perekonomian yang sehat sehingga kemudian lintas perniagaan dapat dialami oleh seluruh susunan warga secara menyeluruh, tanpa terdapatnya dominasi pihak tertentu.

   'Anta râdhin ialah salah satu asas *fiqh mu'amalah*. Dia berarti saling merelakan ataupun suka sama suka. Kerelaan dapat berbentuk kerelaan melaksanakan sesuatu wujud muamalah ataupun kerelaan dalam menerima ataupun menyerahkan harta yang jadi objek perikatan, dan wujud muamalah yang lain. Dia merupakan salah satu prasyarat keabsahan transaksi bermuamalah di antara para pihak yang ikut serta. Di samping itu, dia ialah kelanjutan dari azas pemerataan, serta bersinergi dengan asas *adam al-gharâr*, arinya prilaku *'antarâdhin* membolehkan tertutupnya sifat-sifat *gharâr* dalam bermacam wujud transaksi mu'amalah. Perihal ini bisa terjalin, sebab *al-gharâr* ialah kelanjutan dari *'anta râdhin. Al-gharâr* yakni suatu yang tidak dikenal

ataupun tidak jelas apakah dia terdapat ataupun tidak terdapat. Di dalamnya terdapat faktor spekulasi, apalagi penipuan yang bisa melenyapkan *'anta radhin*. *Adam al-gharar* memiliki makna kalau pada tiap wujud muamalah tidak boleh terdapat faktor penipuan ataupun suatu yang menimbulkan salah satu pihak merasa dirugikan oleh pihak lain sehingga menimbulkan hilangnya faktor kerelaan dalam melaksanakan sesuatu transaksi.

3. *Al-bir wa al- taqwâ* (kebaikan serta takwa)

   Asas *al-birr wa al-taqwâ* ialah asas yang mewadahi segala asas mu'amalah yang lain. Seluruh asas dalam lingkup fiqh muamalah dilandasi serta ditunjukan untuk *al-birr wa al-taqwâ*. *Al-birr* maksudnya kebijakan serta berimbang ataupun sepadan ataupun berkeadilan.

   Hukum Islam lewat asas kebaikan serta ketakwaan menekankan bentuk-bentuk muamalah dalam jenis *'anta râdhin, 'adam al-gharâr, tabâdul al-manâfi'*, serta pemerataan dalam rangka pemenuhan serta penerapan saling menolong antara sesama manusia untuk mencapai *al-birr wa al-taqwâ*. Islam memberlakukan asas ini dalam seluruh ketentuan bermuamalah, tercantum dalam ekonomi perbankan syariah supaya dipedomani oleh segala umat manusia tanpa memandang latar belakang kelompok serta agama yang dianut. Dia baru diboleh tidak dipedomani hanya untuk memperlakukan orang kafir yang memerangi, menewaskan, serta mengusir umat Islam dari tempat tinggal mereka.

Perekonomian Islam dalam Lintasan Sejarah

Dalam lintasan sejarahnya, perekonomian Islam dapat dilacak dimulai dari periode Nabi saw.

1. Masa Nabi Muhammad saw.

Kasus ekonomi yang dibentuk Rasulullah di Madinah dilakukan selepas menuntaskan urusan politik serta permasalahan konstitusional.

Rasulullah meletakkan sistem ekonomi serta fiskal cocok dengan ajaran Al-Qur'an. Al-Qur'an sudah meletakkan dasar-dasar ekonomi. Prinsip Islam yang bisa dijadikan poros dalam seluruh urusan duniawi, tercantum permasalahan ekonomi merupakan kekuasaan paling tinggi hanyalah kepunyaan Allah swt. semata (QS, 3: 26, 15: 2, 67: 1) serta manusia diciptakan selaku khalifah-Nya di muka bumi (QS, 2: 30, 4: 166, 35: 39), selaku pengganti Allah di muka bumi, Allah melimpahkan urusan bumi untuk dikelola manusia sebaik-baiknya. Kemakmuran dunia ialah pemberian Allah swt. serta manusia hendak menggapai keselamatannya bila dia bisa memakai kemakmuran tersebut dengan baik serta bisa membagikan keuntungan untuk orang lain (Karim, 2006).

Dalam sistem ekonominya, Islam mengakui kepemilikan individu, dalam mencari nafkah kalangan muslimin berkewajiban mencari nafkah yang halal serta dengan metode yang adil. Rasulullah juga menyarankan mencari nafkah yang baik lewat perniagaan serta jual beli. Dalam perniagaan, Rasulullah melarang mencari harta kekayaan dengan cara-cara yang ilegal serta tidak bermoral. Islam tidak mengakui pembuatan menimbun kekayaan ataupun mengambil keuntungan atas kesusahan orang lain. Di sisi lain, ada pula cara-cara perniagaan yang dilarang oleh Islam, misalnya judi, penimbunan kekayaan, penyelundupan, pasar hitam, korupsi, bunga, riba serta aktivitas-aktivitas yang sejenisnya (Karim, 2006).

Pada era Rasulullah, telah mulai ditanamkan larangan pembungaan harta ataupun riba, sebagaimana yang biasa oleh orang-orang Yahudi di Madinah. Islam betul-betul menentang praktik-praktik tidak *fair* dalam perekonomian tersebut. Untuk melenyapkan riba ini, Al-Qur'an memberikan pemecahan dengan metode zakat, shadaqah, serta sejenisnya. Ini diisyarati dengan diwajibkannya shadaqah fitrah pada tahun kedua hijriyah ataupun lebih diketahui dengan zakat fitrah tiap bulan Ramadan tiba, yang didistribusikan kepada para fakir, miskin, budak, amil (pengurus zakat), mualaf, serta lain-lain. Saat sebelum diwajibkannya zakat, pemberian suatu kepada orang yang memerlukan

bertabiat suka rela serta belum terdapat peraturan khusus ataupun syarat hukumnya. Peraturan menimpa pengeluaran zakat di atas timbul pada tahun ke-9 hijrah kala Islam sudah kuat, daerah negara berekspansi dengan kilat serta orang berbondong-bondong masuk Islam. Peraturan yang disusun Rasulullah dikala itu meliputi pengumpulan zakat, beberapa barang yang dikenai zakat, batas-batas serta tingkatan persentase zakat buat beberapa barang yang berbeda-beda (Karim 2006).

Pada intinya, pada era awal-awal Islam pemasukan yang didapatkan oleh negeri Islam Madinah masih sangat kecil. Di antara sumber pemasukan yang masih kecil itu berasal dari sumber-sumber, di antara lain: rampasan perang (*ghanimah*), tebusan tawanan perang, pinjaman dari kalangan muslim, *khumuz* ataupun *rikaz* (harta karun penemuan pada periode saat sebelum Islam), wakaf, *nawaib* (pajak untuk muslimin kaya dalam rangka menutupi pengeluaran negeri sepanjang masa darurat, *amwal fadhla* (harta kalangan muslimin yang wafat tanpa ahli waris), zakat fitrah, *kaffarat* (denda atas kesalahan yang dicoba seseorang muslim pada perkara keagamaan), ataupun sedekah dari kalangan muslim serta bantuan-bantuan lain dari para sahabat yang tidak mengikat (Mudhiiah, 2015).

2. Masa Sahabat

Sehabis Rasulullah meninggal, kalangan muslimin mengangkat Abu Bakar jadi khalifah awal. Dalam melaksanakan pemerintahan serta roda ekonomi warga Madinah, Abu Bakar sangat mencermati keakuratan perhitungan zakat. Abu Bakar pula mengambil langkah-langkah yang strategis serta tegas buat mengumpulkan zakat dari seluruh umat Islam termasuk Badui (‘*arabi*) yang kembali memperlihatkan isyarat pembangkangan membayar zakat sepeninggal Rasulullah saw. Dalam peluang yang lain Abu Bakar menginstruksikan pada *amil* yang sama kalau kekayaan dari orang yang berbeda tidak bisa digabung, ataupun kekayaan yang sudah digabung tidak bisa dipisahkan. Perihal ini ditakutkan hendak terjalin kelebihan pembayaran ataupun kekurangan penerimaan zakat.

Hasil pengumpulan zakat tersebut dijadikan pemasukan negara serta ditaruh dalam Baitul Mal buat langsung didistribusikan sepenuhnya kepada kalangan Muslimin sampai tidak terdapat yang tersisa (Karim, 2006).

Prinsip yang digunakan Abu Bakar dalam mendistribusikan harta *baitul mal* merupakan prinsip kesamarataan, ialah membagikan jumlah yang sama kepada seluruh teman Rasulullah saw. serta tidak membeda-bedakan antara teman yang terlebih dulu memeluk Islam dengan teman yang setelah itu, antara hamba dengan orang merdeka, serta antara laki-laki dengan perempuan. Dengan demikian, sepanjang masa pemerintahan Abu Bakar, harta Baitul mal tidak sempat menumpuk dalam jangka waktu yang lama sebab langsung didistribusikan kepada segala kalangan Muslimin, apalagi kala Abu Bakar meninggal, cuma ditemui satu dirham dalam perbendaharaan negeri. Segala kalangan Muslimin diberikan bagian hak yang sama dari hasil pemasukan negeri. Apabila pemasukan bertambah, segala kalangan muslimin menemukan khasiat yang sama serta tidak terdapat seorang pun yang dibiarkan dalam kemiskinan (Karim, 2006).

Umar bin Khattab ialah pengganti dari Abu Bakar. Dalam pemerintahannya ini, banyak perihal yang jadi kebijakan Umar terpaut dengan perekonomian warga Muslim pada waktu itu (Mudhiiah, 2015). Banyak perihal itu di antara lain berikut ini.

a. Pendirian Lembaga Baitul Mal. Dalam pemerintahan Khalifah Umar, Baitul Mal berperan selaku pelaksana kebijakan fiskal negeri Islam serta Khalifah ialah pihak yang berkuasa penuh terhadap harta Baitul Mal. Tetapi demikian, Khalifah tidak diperbolehkan memakai harta Baitul Mal buat kepentingan individu.
b. Pajak kepemilikan tanah (*Kharaj*). Pada era Khalifah Umar, sudah banyak pertumbuhan administrasi dibandingkan pada masa tadinya. Umar bin Khattab menyadari kalau zona pertanian sangat signifikan dalam membangkitkan perekonomian negeri. Oleh sebab itu, dia

mengambil langkah-langkah pengembangannya serta mengembalikan keadaan orang-orang yang bekerja di bidang itu.

c. Zakat. Pada masa pemerintahan Umar bin Khattab, kekayaan yang dipunyai negeri Madinah telah mulai banyak, berbeda pada awal-awal Islam. Semenjak kala itu, zakat kuda diresmikan sebesar satu dinar.

Utsman bin Affan ialah khalifah ketiga sehabis wafatnya Umar bin Khatab. Pemerintahan Khalifah Utsman menata serta meningkatkan sistem ekonomi yang sudah diberlakukan oleh Khalifah Umar. Khalifah Utsman mengadakan 4 kontrak dagang dengan negara-negara taklukan dalam rangka meningkatkan kemampuan sumber energi alam. Dalam perihal pengelolaan zakat, Utsman mendelegasikan kewenangan menaksir harta yang dizakati kepada setiap pemiliknya. Perihal ini dicoba buat mengamankan zakat dari bermacam kendala serta permasalahan dalam pengecekan kekayaan yang tidak jelas oleh sebagian oknum zakat. Di sisi lain, Utsman berkomentar kalau zakat cuma dikenakan terhadap harta kepunyaan seorang sehabis dipotong segala utang-utang yang bersangkutan (Karim, 2006).

Ali bin Abi Thalib ialah khalifah keempat mengambil alih Utsman bin Affan yang terbunuh. Di antara kebijakan ekonomi pada masa pemerintahannya, dia menetapkan pajak terhadap para pemilik hutan sebesar 4000 dirham serta mengizinkan Ibnu Abbas, gubernur Kuffah, memungut zakat terhadap sayur-mayur segar yang hendak digunakan selaku bumbu masakan. Pada sama pemerintahannya pula, Ali memiliki prinsip kalau pemerataan distribusi uang rakyat yang cocok dengan kapasitasnya. Sistem distribusi tiap pekan sekali buat awal kalinya diadopsi hari kamis merupakan hari pendistribusian ataupun hari pembayaran. Pada hari itu, seluruh penghitungan dituntaskan serta pada hari Sabtu diawali penghitungan baru. Metode ini bisa jadi pemecahan yang terbaik dari sudut pandang hukum serta donasi negeri yang terletak dalam masa-masa transisi (Karim, 2006).

Pada dasarnya, pada era Rasul tatanan perekonomian Islam masih sangat simpel. Landasannya cuma dari wahyu Al-Qur'an serta ijtihad Nabi Muhammad saw. sendiri yang tertuang dalam hadis. Ekonomi Islam mulai timbul kala Nabi hijrah ke Madinah, dikala awal kali datang kondisi Madinah masih kacau. Warga Madinah belum mempunyai pemimpin ataupun raja yang berdaulat. Yang terdapat cuma kepala-kepala suku yang memahami daerahnya tiap-tiap. Suku-suku yang populer dikala itu merupakan suku Aus serta Khazraj. Ketika masih berbentuk suku-suku ini kota Madinah belum terdapat hukum serta pemerintahan. Antar kelompok masih saling bertikai. Kelompok yang terkaya serta terkuat merupakan Yahudi, tetapi ekonominya masih lemah serta bertopang pada bidang pertanian (Mudhiiah, 2015).

Sehabis Rasulullah meninggal, Abu Bakar melanjutkan aplikasi perekonomian Islam dengan menitikberatkan pada keakuratan pembayaran zakat. Dengan menindak tegas serta memerangi suku-suku yang menolak membayar zakat. Pada masa Umar, aplikasi ekonomi Islam terus menjadi luas serta terus menjadi maju bersamaan ditaklukkannya negera-negara di dekat jazirah Arab yang meliputi Romawi timur (Syiria, Palestina serta Mesir) serta segala Persia tercantum Irak, titik berat aplikasi ekonomi Islam pada masa Umar ini pada pengelolaan Baitul Mal serta pajak pengelolaan tanah (*kharaj*) yang disita dari negara yang ditaklukkan. Pada masa Utsman, dia mengambil kebijakan tidak mengambil upah dari kantornya. Kebalikannya, dia meringankan beban pemerintah dalam hal-hal yang sungguh-sungguh, apalagi menaruh uangnya di bendahara negeri. Pada masa Ali bin Abi Thalib, pajak terhadap para pemilik hutan sebesar 4000 dirham serta mengizinkan Ibnu Abbas, gubernur Kufah, memungut zakat terhadap sayur-mayur segar yang hendak digunakan selaku bumbu masakan. Pada sama pemerintahannya pula, Ali memiliki prinsip kalau pemerataan distribusi uang rakyat yang cocok dengan kapasitasnya (Mudhiiah, 2015).

Antara Ekonomi Islam, Sosialisme, dan Kapitalisme

Dalam pemikiran M. Dawam Rahardjo (via Huda, 2016), terdapat kecenderungan warga Muslim menolak sistem kapitalisme. Nyaris seluruh wacana yang tumbuh di dunia Islam dini abad ke-20 menempatkan Islam sebagai suatu yang tidak kompatibel apalagi antitesis terhadap kapitalisme. Islam didefinisikan malah dekat dengan sosialisme. Muhammad Iqbal, filsuf Islam asal Pakistan, apalagi menyebut Islam merupakan varian dari sosialisme itu sendiri, '*Islam is Bolshevism Plus God*.' HOS Tjokroaminoto menulis novel yang diberi judul 'Sosialisme Islam.' Mohammad Hatta serta M. Rasyidi menulis di majalah Panji Warga dengan judul 'Islam serta Sosialisme.' Tokoh Masyumi, Sjafruddin Prawiranegara, menghasilkan sebutan 'sosialisme religius.'

Keakraban Islam serta sosialisme yang dianut oleh banyak pengamat dibantah secara sungguh-sungguh oleh Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, yang melaporkan kalau sebetulnya dunia Islam malah sangat dekat dengan kapitalisme. Rodinson meminjam kerangka teori sosiologi Max Weber yang menciptakan kalau sangat bisa jadi aspek-aspek pemahaman religius Protestantisme memengaruhi terhadap pertumbuhan serta kemunculan kapitalisme. Kendati pada sesi berikutnya kapitalisme menjadi sangat memengaruhi terhadap pertumbuhan agama itu sendiri (Huda, 2016).

Bagi Rodinson (Huda, 2016), kapitalisme wajib dibedakan dalam dua jenis, yaitu kapitalisme sebagai institusi dan kapitalisme sebagai mentalitas. Dari kedua jenis ini, kapitalisme timbul dalam tiga wujud, ialah kapitalisme komersial, kapitalisme finansial, serta kapitalisme industrial. Warga Muslim, bagi Rodinson, tiba pada konteks warga Arab yang mempraktikkan kapitalisme komersial. Tidak heran setelah itu bila bahasa perdagangan akan sangat gampang ditemui dalam Al-Qur'an, misalnya perihal '*adullukum 'alātijārah*' (Maukah engkau kuberi ketahui tentang perdagangan?) (QS. al- Shaff [61]: 10).

Dalam sejarah Islam dini, kapitalisme, yang disebut pula sebagai kapitalisme komersial, telah muncul di Mekah. Elite Mekah merupakan

suatu kelas orang dagang yang memerintah dalam sistem plutokrasi. Dalam ulasan Rodinson, suku Quraisy merupakan suku yang mempunyai *privilege* serta atas dasar itu mereka mengakses kekuasaan Di Mekah, Islam lahir dalam konteks warga kapitalis komersial semacam itu. Dalam kapitalisme komersial semacam itu, terjalin pula transaksi-transaksi finansial yang berpusat di Mekah yang berbasis riba. Tetapi, Islam tiba mengoreksi sistem riba dengan sistem zakat yang berukuran sosial. Sebab itu, Islam susah dipisahkan dengan sistem kapitalisme. Walaupun Islam melahirkan koreksi-koreksi etis tertentu, norma-norma Islam sebagai agama sejalan serta tidak membatasi pertumbuhan ekonomi. Dengan terjadinya negeri kekhalifahan, negeri turut dan mengintervensi ekonomi, misalnya dengan penarikan zakat serta pajak, pembuatan griya arta (*bait al-māl*) buat kepentingan sosial dan sediakan dana buat melancarkan perdagangan (Huda, 2016).

Semenjak dini, kapitalisme serta Islam telah terletak pada jalan yang sama. Dawam menegaskan kalau apa yang diucap sebagai etika ekonomi Islam sebetulnya berjalan sejajar dengan norma ekonomi kapitalisme. Kenyataan kalau etika menimpa kerja, kekayaan serta kepemilikan, perdagangan, keuangan, industri, serta pelbagai inovasi teknologi yang tumbuh pesat pada masa-masa kejayaan Islam meyakinkan kalau norma kapitalisme berkembang produktif dalam budaya ekonomi Islam. Rodinson apalagi menyebut kota-kota semacam Granada, Cordoba, Baghdad, Damaskus serta kota-kota besar Islam yang lain merupakan sama dengan Paris, London, ataupun Washington pada masanya. Mereka merupakan kota-kota metropolitan serta pusat-pusat kapitalisme dunia. Tetapi begitu, Dawam menghalangi kompatibilitas Islam serta kapitalisme cuma pada kapitalisme tradisional ataupun kapitalisme komersial. Sedangkan kapitalisme dalam wujud yang lebih canggih semacam kapitalisme negeri (*state capitalism*), kapitalisme finansial, ataupun kapitalisme dominasi membutuhkan uraian yang lebih hati-hati. Bicara menimpa kompatibilitas Islam serta kapitalisme sebetulnya

mempunyai perkara sungguh-sungguh, karena keduanya mempunyai varian yang sangat kaya (Huda, 2016).

Untuk Dawam, kapitalisme dalam bermacam-macam wujud merupakan suatu kemestian. Tidak terdapat negeri serta warga yang betul-betul dapat lepas dari sistem ini, mulai dari sesi tradisional (komersial), politik, ataupun rasional (meminjam term Max Weber). Apa yang runtuh di Uni Soviet serta Tiongkok saat ini tidaklah sistem ekonomi sosialisme, melainkan kapitalisme negeri (*state capitalism*). Sosialisme sebetulnya tidak sempat runtuh, sebab munculpun belum. Pada kesimpulannya, kapitalisme jadi semacam *sunnatullah* dengan bermacam varian serta perkembangannya (Huda, 2016).

Islam dan kapitalis, dua perihal yang saling memengaruhi. Secara sosiologis, Islam muncul pada masyarakat kapitalis. Tidak heran bila keduanya mempunyai satu keterikatan. Kapitalisme, spesialnya kapitalisme perdagangan (*commercial capitalism*) telah terdapat saat sebelum Islam tiba. Saat sebelum Islam lahir, Mekah adalah pusat perdagangan serta keuangan internasional yang maju. Nabi Muhammad sendiri merupakan seorang pedagang saat sebelum dinaikkan jadi nabi. Dengan demikian, kapitalisme merupakan sesuatu mengerti ataupun sistem yang tiba dari luar serta malah ialah satu aliran pemikiran ekonomi yang masuk serta turut mempengaruhi ekonomi Islam. Pasti saja, dalam perkembangannya, ajaran Islam turut memengaruhi serta mengoreksi kehidupan ekonomi ataupun kapitalisme yang berlaku. Sebab itu, Islam serta kapitalisme merupakan dua kekuatan yang saling berhubungan serta memberikan pengaruh (Huda, 2016).

Bab 7. Islam dan Negara

Konsep Islam dan Negara

Bagi umat Islam, kepatuhan terhadap ajaran Tuhan ialah sesuatu keniscayaan. Namun pada waktu yang sama, mereka dihadapkan pada satu perkara, ialah upaya menguasai ajaran agama yang cocok dengan kehendak Tuhan sekaligus dapat menanggapi realitas umat. Sebagai konsekuensinya, umat Islam senantiasa dihadapkan pada tarik-menarik antara dua kutub ekstrem berbentuk wahyu yang tidak sempat berganti serta kenyataan sosial yang cenderung berganti (Kamaruzzaman, 2001).

Salah satu ajaran Islam merupakan kewajiban berislam secara *kaffah*. Berislam secara *kaffah* mempunyai arti mengamalkan syariat Islam dengan baik serta benar cocok dengan tuntunan yang diajarkan, baik syariat yang mengendalikan ikatan manusia selaku makhluk dengan Allah selaku Maha Pencipta ataupun yang mengendalikan ikatan manusia buat kebutuhan dirinya sendiri, semacam permasalahan akhlak, santapan, serta minuman, dan metode berpakaian, tercantum pula syariat yang mengendalikan ikatan manusia dengan manusia yang lain (*mu'amalah*), seperti masalah sosial kemasyarakatan, perekonomian, pembelajaran, politik, pemerintahan, serta tata metode bernegara (Imarah, 1997).

Islam bukan semata-mata agama, melainkan selaku sistem kehidupan. Islam meliputi persoalan-persoalan totalitas bidang dari kehidupan manusia. Islam merupakan orde sosial yang muat pokok-pokok dari kehidupan manusia. Nabi saw. sudah membangun suatu konsep negara sempurna pertama di dunia, yakni negara Madinah (Supriadi, 2015).

Kenyataan sejarah mencatat tiga momentum urgen pembuatan suatu negara yang dikerjakan oleh Nabi saw. (Al-Buthy, 2001). Tiga momentum urgen itu berikut ini.

1. Membangun masjid selaku pusat kegiatan serta pembuatan warga Islam, sekalian sebagai gedung parlemen buat bermusyawarah serta melaksanakan roda pemerintahan.
2. Menyatukan serta mempersaudarakan kalangan Muhajirin serta Anshar dengan pandangan hidup yang sama, ialah akidah Islam serta jadi asas utama kekuatan umat Islam dengan tidak membeda-bedakan suku, ras, serta status sosial.
3. Membentuk perjanjian damai dengan kelompok non-muslim dalam satu konvensi yang diucap Piagam Madinah (*Mitsaq al-Madinah*) yang mempunyai 4 prinsip, ialah: Islam selaku aspek pemersatu kalangan Muslimin; meningkatkan nilai solidaritas, jiwa senasib, serta sepenanggungan antara kalangan Muslimin; asas persamaan hak serta kewajiban sesama kalangan Muslimin; serta menjadikan syariat Islam sebagai dasar hukum negeri.

Dari tiga momentum urgen itu, tampak kalau Madinah selaku negara Islam menunjukkan bahwa tidak terdapat pembelahan antara urusan negara dan urusan agama (Supriadi, 2015).

Al-Ghazali (2003) mengumpamakan agama dan negara semacam kerabat kembar dan saling memerlukan satu sama lain. Karena itu, keduanya tidak bisa dipisahkan. Agama merupakan fondasi, negara merupakan penjaganya. Sesuatu yang tanpa fondasi akan gampang runtuh dan sesuatu tanpa penjaga akan lenyap. Keberadaan negara ialah keharusan untuk kedisiplinan dunia. Kedisiplinan dunia ialah keharusan untuk kedisiplinan agama dan kedisiplinan agama ialah keharusan untuk tercapainya kesejahteraan dunia serta akhirat.

Dalam relasi agama dan negara, agama menduduki posisi signifikan selaku kebenaran yang wajib diwujudkan pada kenyataan dan menjadi landasan pembangunan sesuatu negara. Agama mempunyai empat kedudukan dalam suatu negara, yaitu agama sebagai aspek pemersatu, pendorong keberhasilan proses politik serta kekuasaan, legitimasi sistem politik, serta sumber moralitas (Ibnu Khaldun, 2003).

Al-Mawardi (2000) menegaskan bahwa negara ialah instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama serta pengaturan dunia. Pemeliharaan agama serta pengaturan dunia ialah dua tipe kegiatan yang berbeda, namun berhubungan secara simbiosistik (saling memerlukan). Keduanya ialah dua ukuran dari misi kenabian. Dia memosisikan negara selaku lembaga politik dengan sanksi-sanksi keagamaan. Dalam negara tersebut, wajib terdapat satu pemimpin tunggal selaku pengganti nabi untuk melindungi terselenggaranya ajaran agama serta memegang kendali politik, dan membuat kebijakan yang bersumber pada syariat agama.

Dalam pemikiran Maududi (1996), ada dua tujuan negara dalam Islam. Pertama, menegakkan keadilan dalam kehidupan manusia serta menghentikan kezaliman dan menghancurkan kesewenang-wenangan. Kedua, menegakkan sistem yang berkenaan dengan mendirikan salat serta menghasilkan zakat lewat seluruh energi serta metode yang dipunyai oleh pemerintah. Sistem yang membentuk sudut terutama dalam kehidupan Islam supaya negara menyebarkan kebaikan serta kebajikan dan memerintahkan yang makruf selaku tujuan utama kehadiran Islam ke dunia, tidak hanya supaya negara memotong akar-akar kejahatan, menghindari kemungkaran yang merupakan sesuatu yang sangat dibenci oleh Allah.

Joseph Schacht dalam *Encyclopedia of the Social Science* melaporkan bahwa Islam tidak sekadar suatu agama, namun juga ialah pandangan hidup politik serta hukum yang sudah direalisasikan dalam suatu kekuasaan terbanyak serta meluas di bermacam negeri hingga pada hari ini. Islam membuktikan segala kebudayaan yang meliputi agama serta negara yang bersumber pada konsep negara serta ajaran Islam yang murni (Supriadi, 2015).

Bersumber pada uraian di atas, bisa dimengerti kalau Islam sudah membagikan contoh negara Madinah selaku negara yang memperlihatkan kalau ikatan antara Islam dan negara tidak terpisahkan, dukung-mendukung satu sama lain. Sekarang ini, Islam membutuhkan negara

supaya syariat bisa diimplementasikan secara paripurna, sebaliknya negara membutuhkan agama sebab agama bisa mempertahankan akhlak serta moral. Oleh karenanya, agama wajib jadi patokan utama dalam bernegara.

Perlu ditegaskan di sini bahwa dalam Al-Qur'an, tidak satu pun ayat yang menetapkan tentang sistem serta wujud pemerintahan dan bagaimana mewujudkannya. Nabi saw. pula tidak memfatwakan sistem serta wujud pemerintahan yang baku untuk umat. Ini berarti sistem serta wujud tidak begitu berarti. Karena, sistem lebih bertabiat temporer serta dapat berganti sesuai pergantian era serta pertumbuhan tuntutan kebutuhan manusia yang cenderung rumit (Pulungan, 2018).

Wacana Islam dan Negara

Wacana Islam serta negara terus tumbuh. Pertumbuhan ini tidak bisa dilepaskan dari diskursus yang tumbuh di dunia Islam internasional, paling utama yang timbul di negara-negara di kawasan Timur Tengah dan Afrika, India serta Pakistan pada abad ke-18, 19 serta abad ke-20. Perihal ini sangat tampak dari teori pemikiran-pemikiran serta gerakan-gerakan politik para tokoh abad ke-18, semacam Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1782) di Jazirah Arabia, Syah Waliyullah (1702-1762) di India, Ahmad bin Idris (1837) serta Muhammad Ali bin al-Sanusi (1787-1859) di Afrika. Setelah itu disusul pembaharu-pembaharu politik Islam di daerah tersebut pada abad ke-19, semacam Rifa' ah al-Thahthawi (1801-1873), Jamaluddin al-Afghani (1838-1897), Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) serta Muhammad Abduh (1849-1905) (Hasan, 2015).

Sampai abad ke-20, upaya serta ulasan Islam dan negara dicoba oleh Rasyid Ridha (1865-1935), Said al-Nursi (1867-1960), Muhammad Ali Jinnah (1876-1948), Mohammad Husayn Haikal (1888-1956), Ali Abdul Raziq (1888-1966), Thaha Husein (1889-1973), Ahmad Luthfi al-Syayyid (1872-1963), Abdul Hamid bin Bades (1890-1940), Abu Al-A'la al-Maududi (1903-1979), Sayyid Qutb (1906-1966), Hassan al-Banna

(1906-1949), Fazlur Rahman (1919-1988), Ali Shariati (1933-1977) serta sebagainya (Donohue serta Esposito, 1995).

Bila ditelusuri lebih jauh, akar-akar politik Islam bisa ditarik ke abad pertengahan, ialah dari era al-Mawardi (1058), al-Ghazali (1111) sampai Ibnu Taymiyah (1328) serta Ibnu Khaldun (1406). Yang terakhir bisa ditelusuri kepada periode lahirnya Piagam Madinah, periode *Khulafa al-Rasyidin*, sampai pada masa timbulnya pertentangan antara kelompok Mu'awiyah serta Khawarij pada tahun awal Hijriah hingga periode pemerintahan Umawiyah serta Abbasiyah (Hasan, 2015).

Pemikiran para tokoh Islam klasik serta modern di atas lumayan mempengaruhi serta memberi warna pemikiran politik Islam ataupun Islam politik, spesialnya terpaut ikatan Islam serta negeri di Indonesia sepanjang abad ke-20 mulai dari model konservatif, fundamental, modernis sampai sosialis-sekuler (Hasan, 2015).

Di sisi lain, pemikiran-pemikiran serta praktik-praktik Islam politik di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari upaya-upaya pengadaptasian pemikiran politik, ikatan 'agama' dengan 'negeri' mulai dari model liberalisme, sosialisme, sekularisme, marxisme sampai demokrasi yang dihembuskan dari alam Barat (semenjak masa Yunani) semacam Socrates (469-429 SM), Plato (429-347 SM), Aristoteles (384- 322 SM), sampai Thomas Aquinas (1225-1274), Martin Luther (1438-1564), Niccolo Machiavelli (1469-1527), Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Jean Jacque Reusseau (1712-1778) serta Karl Marx (1818-1883), Franklin Rosevelt (1882-1945), Vladimir Lenin (1870-1924), Joseph Stalin (1879-1953), Karl Kautsky (1854-1938) serta sebagainya (Hasan, 2015).

Paradigma politik dari Timur Tengah, India serta Pakistan yang mencerminkan dominasi 'agama' di satu sisi, serta pemikiran politik dunia Barat, yang mencerminkan dominasi negeri, pada sisi yang lain, sudah melahirkan sebagian aliran pemikiran politik Islam di selama abad ke-20 ialah aliran serta mengerti konservatisme, fundamental,

modernisme, sekularisme serta liberalisme, baik didasarkan pada warna agama ataupun *nation state* (Hasan, 2015).

Islam dan Negara Modern

Rasionalitas Islam tidak lagi perlu dipersoalkan, sebab Islam memanglah agama rasional. Persoalannya merupakan implementasi rasionalitas Islam itu sendiri dalam menyikapi isu-isu kontemporer selama era, paling utama untuk kehidupan pemeluk Islam, baik selaku orang ataupun selaku kelompok warga mikro serta makro. Oleh sebab itu, menguasai rasionalitas Islam, tercantum dalam soal politik Islam, masih terus butuh memperoleh terjemahan-terjemahan pembaruan supaya tidak cuma terlena dengan konsep-konsep normatifnya saja yang malah cuma hendak membuat perilaku statis, berjalan di tempat, tanpa melaksanakan perubahan-perubahan yang lebih realistis serta urgen (Hasan, 2015).

Perlu dimengerti bahwa Islam dan negara ialah dua entitas yang bermuatan politik. Politik ini setelah itu membentuk teori politik Islam serta politik negeri. Oleh sebab itu, baik memisahkan ataupun menyandingkan agama (Islam) dan negara bukan perkara mudah. Dalam wacana politik, dua entitas tersebut senantiasa terletak dalam ketegangan serta tetap terjalin perdebatan yang lumayan Panjang (Hasan, 2015).

Bagi Hasan (2015), guna hukum *waḍ'i* (buatan manusia), yang lebih diketahui dengan hukum positif di satu sisi, serta guna hukum *samawī* (ajaran Tuhan), pada sisi yang lain, belum bisa dibumikan secara optimal dalam suatu komunitas seperti negara. Metode kerja rasionalitas Islam juga masih tetap dipertanyakan dalam berhubungan dengan negeri di mana mereka hidup, sementara itu umat Islam sudah melahirkan sesuatu disiplin yang diketahui dengan *fiqh al-siyāsī* (fikih politik), yang pada gilirannya melahirkan fatwa-fatwa politik. Mengenai fikih politik yang mempunyai cakupan begitu luas dalam khazanah Islam yang disederhanakan jadi tiga bagian, sebagai berikut.

1. Fikih politik yang mengulas bagaimana ikatan pemimpin dengan rakyat, yang umum diucap sebagai *dustūriyyah*, tercantum dalam jenis ini misalnya mengenai ikatan negara dengan agama, hukum mengangkut pemimpin, pemilihan pemimpin serta *bay'at* (pengambilan sumpah).
2. Fikih politik yang mengulas tentang ikatan antara negara ataupun *dawliyyah*, misalnya mengenai pola ikatan antara negara, termasuk ikatan dengan negara-negara non-Muslim.
3. Fikih politik yang mengulas tentang harta ataupun *māliyyah*. Abdul Wahab Khallaf menarangkan cakupan fikih *siyāsah māliyah* jadi: (a) politik keuangan; (b) pajak ataupun *kharaj*; (c) pendayagunaan keuangan; (d) pemungutan keuangan serta penggunaannya, dan kas negeri (*bayt al-māl*).

Kemudian, bagaimana dengan konsep negara modern bagi Islam? Sepanjang 14 abad Islam masih dialami sangat jarang, apalagi belum sempat menawarkan konsep kenegaraan modern serta implementasinya, sebab sepanjang itu umat Islam tidak menciptakan konsep model *nation state*, melainkan yang ditemui merupakan model-model kepemimpinan kekhilafahan yang berupa monarkhis dalam format *khilāfah, amīr, ṣulṭān*, serta *al-mamlakah*. Hingga dikala ini, belum pula ditemui apalagi bisa jadi tidak hendak ditemui pola bernegara yang sangat sempurna buat orang Islam, sebab memanglah Islam sangat besar buat dihadapkan dengan negeri. Oleh sebab itu, pengalaman panjang sejarah Islam dalam bersentuhan dengan lembaga kekuasaan, dengan bermacam model serta wujud kekuasaan yang sudah terterapkan di daerah komunitas warga Islam, sebaiknya jadi modal besar dalam menguasai kenyataan negara modern yang tumbuh sampai dikala ini (Hasan, 2015).

Di Indonesia, ikatan agama dengan negara sudah banyak ditulis serta dipaparkan oleh para ahli lewat beberapa kajian serta riset, utamanya pada tiga dekade terakhir, semenjak tahun 70-an sampai 90-an. Di antara mereka merupakan Nurcholis Madjid, Dawam Raharjdo, Ahmad Wahib,

Djohan Effendy, Din Syamsuddin, Bahtiar Effendy, Fakhri Ali, M. Syafi'i Anwar, Marzuki Wahid, Rumadi, dan sebagainya (Hasan, 2015).

Negara bangsa (*nation state*) ialah realitas sejarah yang tidak bisa dihindari oleh bangsa mana pun, termasuk bangsa Indonesia. Tidak hanya sebab tuntutan global, negara-bangsa ialah konsep negeri modern yang menjanjikan penyelesaian untuk tiap bangsa dalam mengalami kenyataan-kenyataan pluralisme, toleransi, serta demokrasi. Dari itu, menguasai dengan baik fenomena negeri modern merupakan sesuatu keniscayaan untuk tiap akademisi, pemikir maupun praktisi negeri, sebab semenjak lahirnya konsep negara-bangsa ataupun *nation state* pada abad ke-19, dunia Islam kembali mengalami perkara baru yang tidak sempat terbayangkan tadinya. Semenjak awal abad ke-20, kala mulai mencuat bermacam gerakan kebangsaan dalam suasana kolonial, pusat atensi gerakan Islam lebih banyak tertuju pada soal-soal kemasyarakatan, spesialnya pembelajaran, perbaikan sosial ekonomi serta dakwah, dalam rangka menyiarkan agama Islam, cocok dengan aliran keagamaan tiap-tiap organisasi pergerakan (Raharjo, 1998).

Bagi Dawam Raharjo (1998), ada tiga konsep negara. Tiga konsep itu sebagai berikut.

1. Negara dinilai sebagai seperangkat kelembagaan yang terdiri dari lembaga eksekutif, legislatif, serta administrasi di pusat ataupun di wilayah, peradilan polisi serta tentara.
2. Konsep negara secara struktural, yang pengertiannya ditafsirkan Marx kalau negara tidak lain merupakan wadah untuk eksekutif yang melakukan kepentingan kelas.
3. Memandang negeri sebagai penumbuhan ilham yang sempurna dalam warga. Model ini memandang negara sebagai kekuatan yang independen serta berdiri di atas seluruh kalangan serta menanggulangi segala kepentingan warga.

Bagi Hasan (2015), pada dasarnya, ikatan Islam dan negera merupakan ikatan fungsional, ialah bagaimana supaya Islam bisa melaksanakan gunanya dalam daerah serta komunitas suatu negara di

satu sisi, serta demikian pula, bagaimana supaya negara bisa melaksanakan gunanya sebagai tubuh organisasi yang masyarakat serta wilayahnya merupakan komunitas kebanyakan pemeluk Islam, di sisi yang lain. Diskursus kedekatan fungsional antara Islam serta negeri diklasifikasikan ke dalam sebagian wujud yang jabarannya selaku berikut.

1. *Unified paradigm* (paradigma integralistik)

Unified paradigm (paradigma integralistik) melaporkan kalau agama dan negeri ialah satu kesatuan yang *intergrated,* serta politik atas nama negara ialah bagian dari agama, serta negara merupakan lembaga politik serta lembaga agama sekalian. Pemikiran ini setelah itu melahirkan teori kalau Islam merupakan *dīn wa dawlah* (Islam merupakan agama dan sekaligus negeri). Pada gilirannya setelah itu, tercetuslah sebutan negara agama ataupun negara Islam.

Bersumber pada konsep ini, bisa ditarik sebagian penafsiran dilematik, antara lain sebagai berikut.

a. Kehidupan negara bisa diatur oleh agama
b. Kepala negara merupakan pemegang kekuasaan agama sekaligus kekuasaan politik
c. Taat kepada negara, berarti taat kepada agama
d. Melawan negara berarti melawan agama (Tuhan)
e. Negara selaku lembaga politik sekaligus selaku lembaga agama

Sebagian pemikir kontemporer Indonesia, semacam Rumadi, Marzuki dan Jaih Mubarak memandang model ini selaku peninggalan pola pemikiran Islam tradisional serta fundamentalis di masa negara-negara modern serta kontemporer. Golongan tradisional merupakan Rasyid Ridha (1865-1935), sebaliknya golongan fundamentalis merupakan Khursyid Ahmad, Muhammad Asad, Muhammad Husayn Fadlullah, Sayyid Qutb, Abu al-A’la al-Maududi serta Hasan Turabi.

2. *Symbiotic paradigm (paradigma simbiotik)*

Agama dan negara berhubungan secara simbiotik ialah ikatan saling menguntungkan serta bertabiat timbal balik. Maksudnya, agama

membutuhkan negara, begitu pula negeri membutuhkan agama. Agama memerlukan negara sebab negara bisa dijadikan media buat meningkatkan agama, sedangkan negara membutuhkan agama sebab negara bisa tumbuh atas tutorial serta etika moral agama.

Ikatan simbiosis ini bisa mencerminkan paling tidak tiga wujud ikatan yang mungkin hendak terjalin, ialah dominasi agama, dominasi negara, ataupun penyeimbang antara agama serta negara. Sebab itu, al-Mawardi (1058 M) yang walaupun pada masanya belum diketahui negara kebangsaan sudah mempunyai sesuatu pemikiran kalau penegakan negara ialah tugas suci yang dituntut oleh agama sebagai salah satu fitur untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Inti paradigma ini merupakan terdapatnya ikatan simbiosis mutualisme ataupun ikatan yang saling menguntungkan serta saling memenuhi sehingga bisa secara bersama mempertahankan eksistensi masing-masing. Ada pula pemrakarsa dari paradigma model simbiosis ini, antara lain merupakan Husayn Haykal (1888-1956), Muhammad Abduh (1849-1905), Fazlurrahman (1919-1988) serta Qamaruddin Khan.

3. *Secularistic paradigm (paradigma sekularistik)*

Paradigma ini ialah wujud penolakan terhadap kedua paradigma sebelumnya. Konsep ini melaporkan gagasan pembelahan agama dari negara (politik). Agama tidaklah di bawah negara, namun agama lebih bertabiat sebagai urusan individual semata. Penganjur aliran ini semenjak lahirnya negeri kebangsaan sampai dikala ini, antara lain didominasi para pemikir dari Mesir, semacam Ali Abdur Raziq (1888-1872), Thaha Husein (1889-1973), Ahmad Lutfi al-Sayyid (1872-1963), serta terakhir merupakan Muhammad Sa' id Asymawi (1932).

Ali Abdur Raziq melaporkan kalau Islam merupakan agama serta tidak mencakup urusan negara. Sementara Thaha Husein, yang aktif menulis semenjak tahun 50-an sampai 80-an, berpendirian kalau menurutnya, agama itu ialah perkara dirinya dengan Tuhan. Lebih jauh, dia berpandangan kalau semenjak dulu konsep *waḥdat al-dīn* (kesatuan

agama), *waḥdat al-lughāt* (kesatuan bahasa), serta *waḥdat al-siyāsī* (kesatuan politik), tidak bisa dijadikan dasar serta pilar untuk pembuatan pemerintahan. Baginya, sebetulnya politik merupakan suatu, serta agama merupakan suatu yang lain, serta sebetulnya sistem pemerintahan dan pembentukan negeri merupakan atas dasar manfaat-manfaat amaliyah, bukan atas suatu yang lain.

Mengkritisi pemikiran Thaha Husein, Harun Nasution berkomentar kalau proses-proses diri dari jalinan agama disebut sekularisasi, serta proses ini tidak cuma ada dalam warga Barat, namun pula dalam warga Islam. Sekularisasi di Barat bawa pemeluk agama membebaskan diri secara total, dari segala jalinan agama, sehingga orang cenderung tidak beragama lagi, sedangkan dalam Islam pelepasan diri itu cuma dari ikatan-ikatan tertentu dari agama serta orang masih senantiasa beragama.

Sekularisasi dalam Islam tidak hingga pada sesi di mana umat Islam merasa tidak lagi terikat dengan ajaran-ajaran dasar serta mutlak, yang oleh karenanya dia meninggalkan agama. Dengan demikian, sekularisasi dalam Islam cuma terjalin dalam ajaran-ajaran hasil ijtihad ulama, serta ini hendak terus berjalan cocok dengan pergantian era.

Dari ketiga model paradigma kedekatan Islam dan negara di atas, tiap-tiap dari ketiga paradigma kedekatan integralistik, simbiosis, serta sekularistik mempunyai kelebihan serta kekurangan. Maksudnya, ketiganya saling memenuhi dalam kondisi-kondisi tertentu. Oleh karenanya, pantas dipertimbangkan dalam memberlakukan paradigma kedekatan Islam dan negeri, supaya baik negara ataupun agama, keduanya tidak dikorbankan oleh suatu idealisme paradigma tertentu (Hasan, 2015).

Polemik ketiga paradigma kedekatan Islam serta negeri diakibatkan oleh tidak terdapatnya uraian secara tegas, baik Al-Qur'an ataupun hadis, selaku sumber utama hukum Islam, baik berkaitan dengan konsep kekuasaan, kedaulatan, konstitusi, struktur, ataupun sistem pemerintahan. Tidak mengherankan jika dalam pentas ekspedisi sejarah umat Islam pasca Nabi Muhammad saw. hingga di abad modern ini, umat

Islam menunjukkan bermacam sistem serta wujud pemerintahan, mulai dari wujud kekhalifahan yang demokratis hingga ke wujud yang monarki mutlak (Pulungan, 2018).

Bab 8. Islam dan Perubahan Sosial

Konsep Perubahan Sosial

Perubahan sosial ialah fenomena kehidupan sosial yang tidak dapat dihindari oleh tiap orang ataupun kelompok warga. Terbentuknya perubahan sosial ialah indikasi normal yang timbul sebagai akibat dari proses interaksi manusia di dalam serta dari warga. Perubahan sosial sebagai sesuatu proses pergantian wujud yang mencakup totalitas aspek kehidupan warga. Proses tersebut berlangsung selama sejarah hidup manusia, baik itu dalam lingkup lokal ataupun global. Pergantian sosial tersebut bisa terjalin sebab pada dasarnya warga itu tidak bertabiat statis melainkan dinamis serta heterogen (Jurdi, 2012). Perubahan sosial pula bisa terjalin sebab terdapatnya pergantian dalam unsur-unsur yang mempertahankan penyeimbang warga, semacam pergantian dalam unsur-unsur geografis, biologis, murah, kebudayaan, serta perubahan-perubahan tersebut dicoba untuk membiasakan dengan pertumbuhan era yang dinamis (Salim, 2020).

Bagi William F. Ogburn, perubahan-perubahan sosial terpaut dengan unsur-unsur raga serta rohaniah manusia akibat pertautannya dengan dinamika manusia sebagai sesuatu keseluruhan. Perubahan pola pikir, pola perilaku serta pola tingkah laku manusia (yang bertabiat rohaniah) lebih besar dipengaruhi oleh perubahan-perubahan kebudayaan yang bertabiat material. Misalnya, kondisi-kondisi murah, geografis, ataupun biologis (unsur-unsur kebudayaan material) menimbulkan terbentuknya perubahan-perubahan pada aspek-aspek kehidupan sosial yang lain (pola pikir, pola perilaku, serta pola tingkah laku) (Marius, 2006).

Bagi Gillin dan Gillin, perubahan sosial menunjuk dinamika warga serta reaksinya terhadap area sosialnya baik menyangkut tentang metode dia hidup, keadaan alam, metode dia berkebudayaan, dinamika

kependudukan ataupun filsafat hidup yang dianutnya sehabis dia menciptakan hal-hal baru dalam kehidupannya. Komentar Gillin dan Gillin ini tidak berbeda jauh dengan komentar Samuel Koenig yang berkata kalau pergantian sosial menunjuk pada modifikasi-modifikasi yang terjalin dalam pola-pola kehidupan manusia (Marius, 2006).

Di lain pihak, sosiolog Indonesia, Selo Soemardjan lebih memandang perubahan sosial itu dari cermin mata pergantian lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam sesuatu warga. Pergantian lembaga-lembaga kemasyarakatan itu memengaruhi sistem sosialnya, terutama di dalamnya nilai-nilai, perilaku, serta pola sikap di antara kelompok-kelompok dalam warga. Penafsiran perubahan sosial bagi Soemardjan ini tidak berbeda jauh dengan Kingsley Davis yang mengartikan perubahan sosial selaku perubahan-perubahan yang terjalin dalam struktur serta guna warga. Kala struktur warga berganti, hingga guna serta kedudukan, pola pikir serta pola perilaku warga juga berganti. Penafsiran perubahan sosial bagi Soemardjan serta Davis ini erat sekali kaitannya dengan pemikiran klasik Durkheim tentang pertumbuhan warga dari sistem yang berkarakteristik mekanik (yang penuh kekeluargaan, keintiman, tiap-tiap orang bisa penuhi kebutuhannya sendiri tanpa membutuhkan dorongan orang, belum terdapatnya spesialisasi pekerjaan, terdapatnya pemahaman kolektif bersama) ke sistem warga yang berkarakteristik organik. Warga organik ini telah maju di mana tiap orang bekerja cocok dengan keahliannya serta saling tergantung satu sama lain, terdapatnya norma hukum yang sudah disepakati, terjadinya ikatan-ikatan atas dasar profesi ataupun pekerjaan, ikatan antara manusia bersumber pada kepentingan, serta sebagainya (Marius, 2006).

Sederhananya, perubahan sosial merupakan pergantian yang terjalin dalam struktur warga yang bisa pengaruhi pola interaksi sosial di dalam sesuatu warga yang bisa bertabiat membangun kepribadian manusia mengarah proses yang lebih baik ataupun malah kebalikannya. Perubahan sosial ini memiliki dua konsep dasar yang saling berkaitan, yakni dinamika sosial serta struktur sosial (Salim, 2020). Yang diartikan

dengan dinamika sosial mencakup seluruh perihal yang berganti dari waktu ke waktu yang mendesak manusia buat menggapai sesi penyeimbang baru serta lebih lengkap ataupun lebih besar dari tadinya, sebaliknya struktur sosial menuju pada hierarki warga yang bersumber pada tingkatan pertumbuhan dari sesuatu masa ke masa yang selanjutnya.

Penafsiran perubahan sosial dikemukakan oleh para pakar dengan aksentuasi yang berbeda-beda, cocok dengan sudut pandangnya masing-masing. Terlepas dari perbandingan pemikirannya, yang jelas, para pakar setuju kalau pergantian sosial terpaut dengan warga serta kebudayaan dan dinamika dari keduanya (Marius, 2006).

Tatanan kehidupan manusia dalam kerangka kesejarahannya tetap berevolusi menjajaki pertumbuhan waktu. Semenjak manusia memahami di luar dirinya, semenjak itu pula merambah dunia pergantian. Dengan demikian, bisa dinyatakan kalau pergantian sosial terjalin sebab terdapatnya kontak sosial. Sosial kontak ini terwujud dalam interaksi (Idris, 2013).

Ada sebagian pemikiran yang melaporkan seputar dasar terbentuknya interaksi (Idris, 2013). Pemikiran tersebut sebagai berikut.

1. Pemikiran pertama, menyatakan bahwa hidup bersama dengan orang lain, bukan suatu yang kebetulan, melainkan suatu yang bersangkut paut dengan eksistensi manusia, dengan kata lain hidup bersama bukan saja sesuatu realitas, namun suatu yang wajib terdapat, serta itu memastikan eksistensi manusia selaku manusia. Dalam perihal ini, Heidegger melaporkan, sein *ist mif Sein*, eksistensi manusia merupakan eksistensi bersama. Jadi, eksistensi itu terjalin sebab kodrat manusia.
2. Pemikiran kedua, melaporkan kalau manusia merasa terdapatnya kebutuhan buat mencari ikatan individu dengan orang lain sedemikian rupa sehingga dia merasa kurang lengkap jika dia mengisolasikan diri, ialah senantiasa merasa kesepian, serta pada tiap orang terdapat pemahaman buat menanggulangi kesepian itu.

Mungkin yang dilihat merupakan dengan menyerahkan diri pada orang lain. Maksudnya, diri sendiri itu dipadati serta disempurnakan dengan orang lain. Dari pemikiran ini tercermin pula kalau interaksi itu betul-betul terwujud di atas kodrat manusia.

3. Pemikiran ketiga, melaporkan kalau ikatan (interaksi) antara individu dengan orang lain merupakan ikatan etis. Sebab manusia selaku makhluk etis, ikatan itu merupakan sesuatu kewajiban.

Dari tiga pemikiran tentang hidup bersama ataupun interaksi sosial di atas, bisa dinyatakan kalau interaksi sosial merupakan sesuatu keharusan sebab tidak hanya ialah kodrat manusia pula ialah sesuatu kewajiban etis. Dengan dasar ini, perubahan sosial merupakan sesuatu keharusan pula. Di sisi lain, bisa pula dinyatakan kalau pergantian itu mencuat sebab terdapatnya kegiatan. Karena kegiatan tidak pernah berakhir, perubahan juga tidak sempat tersudahi. Tiap kegiatan dicoba buat menanggulangi sesuatu permasalahan. Sehabis kegiatan itu berakhir, timbul lagi permasalahan baru yang menuntut terdapatnya kegiatan, demikian seterusnya (Idris, 2013).

Teori Perubahan Sosial Klasik

Sebagian teori perubahan sosial dikemukakan dalam pemikiran sosiologi klasik. Sebagian tokoh yang populer dalam kelompok ini di antara lain August Comte, Karl Marx, Emile Durkheim, serta Max Weber (Kasnawi serta Asang, 2016). Untuk lebih jelasnya, pokok-pokok pikiran mereka akan dipaparkan pada penjelasan di bawah ini.

1. August Comte

August Comte yang lahir di Perancis pada tahun 1798 ditatap oleh banyak orang sebagai seseorang tokoh filsuf sosial yang meletakkan dasar filsafat positivisme yang setelah itu memiliki pengaruh besar dalam kehidupan warga, filsafat materialisme, sekularisme serta semacamnya, yang begitu mendominasi kehidupan warga Barat saat ini merupakan bersumber pada filsafat positivisme Comte.

Dalam menerangkan fenomena perubahan sosial, August Comte melihatnya sebagai proses evolusi yang bersumber pada proses pergantian secara bertahap dari energi pemikiran warga itu sendiri, ataupun di sebut pula dengan evolusi intelektual. Bagi Comte, dalam kehidupan sesuatu warga, banyak unsur-unsur kehidupan yang hadapi pergantian secara evolusi. Akan tetapi, di antara unsur-unsur tersebut wajib terdapat salah satunya yang memiliki pengaruh yang lebih besar terhadap kehidupan warga, sehingga bisa mendesak terbentuknya pergantian sosial. Dalam perihal ini, pengaruh terbanyak merupakan dari evolusi intelektual, ataupun pergantian secara bertahap dalam metode serta kekuatan berpikir manusia. Dengan kekuatan intelektual tersebut, manusia bisa tumbuh penalarannya yang pada gilirannya penalaran tersebut menimbulkan kehidupan manusia tumbuh, menggapai ketenteraman serta hidup berkesinambungan. Kekuatan nalar ini pulalah yang membedakan warga manusia dengan makhluk-makhluk yang lain.

Secara lebih jelas, August Comte mengemukakan terdapatnya tiga tahapan pertumbuhan intelektual manusia, yang berkaitan dengan sesi kehidupan sosial ekonomi warga secara universal. Tahapan awal merupakan sesi *theologis primitif*. Tahapan kedua, *metafisik transisional*, serta Tahapan ketiga sesi *positif rasional*.

Penahapan evolusi intelektual warga ini kerap pula disebut dengan Hukum tiga tahapan Comte. Sebetulnya hukum tiga tahapan ini ialah usaha Comte buat menerangkan kemajuan evolusioner warga manusia dari masa primitif yang bersahaja hingga kepada peradaban warga Perancis di abad kesembilan belas yang sangat maju.

Dalam tahapan teologis, bagi Comte, pemikiran manusia langsung berhubungan dengan hal-hal yang supernatural, ataupun yang alamiah. Seluruh indikasi yang terjalin sebagai hasil dari aksi langsung dari hal-hal yang supernatural itu. Misalnya terdapat angin taufan, hingga ini ditatap sebagai hasil aksi langsung dari seseorang Dewa Angin ataupun Tuhan yang Agung. Pada tahap ini, manusia sangat memercayai kekuatan-kekuatan supernatural sebagai misal, terbentuknya musibah alam

semacam banjir yang secara teratur terjalin pada tiap daerah, ialah hasil dari kekuatan gaib yang tidak diakibatkan oleh sikap manusia. Pada tahap ini, manusia yakin betul, kalau seluruh suatu yang terjalin sebetulnya ialah kehendak dewa, serta manusia wajib pasrah menerima apa terdapatnya. Jika dewa bermaksud mendatangkan musibah, misalnya banjir, hingga terjadilah banjir itu, serta kejadiannya sama sekali tidak dikira terdapat hubungannya dengan campur tangan (perbuatan) manusia.

Dalam tahapan metafisik, yang ialah pertumbuhan selangkah dari sesi teologis, ide budi manusia tidak lagi mengaitkan langsung tiap indikasi dengan hal-hal supernatural, melainkan pada hal-hal yang betul-betul nyata menempel pada seluruh barang. Dalam tahap ini hal-hal yang abstrak dipersonifikasikan lewat benda-benda nyata, yang sanggup menciptakan tanda-tanda yang mempengaruhi pada kehidupan warga. Jadi angin taufan tersebut di atas, dipaparkan sebagai perwujudan dari sesuatu hukum alam yang tidak bisa diganti.

Pada tahap metafisik ini, manusia sudah paham sesuatu fenomena yang terjalin dalam realitas. Sebagaimana yang dicontohkan kalau terjalin banjir secara teratur di sesuatu daerah perkampungan, hingga manusia senantiasa pasrah menerima kiriman banjir tersebut yang dianggapnya secara alamiah memanglah wajib terjalin. Pada sesi ini, manusia sudah mengidentifikasi kalau pada musim-musim tertentu hendak terjalin fenomena tertentu, semacam banjir musiman tersebut. Namun belum berupaya mencari pemicu dari terbentuknya kebanjiran. Misalnya sebab hutan yang sudah gundul di wilayah hulu yang diakibatkan oleh ulah manusia itu sendiri. Manusia pada sesi ini, masih pasrah menerima realitas alam yang terjalin. Ini yang menimbulkan dalam sesi ini, belum terdapat prediksi ataupun penangkalan dalam mengestimasi akibat negatif dari terdapatnya pergantian yang terjalin di dalam warga.

Dalam sesi positif, ide budi manusia telah memusatkan perhatiannya pada riset tentang hukum-hukum alam. Pengamatan serta penalaran digabungkan serta ialah dasar-dasar pengembangan ilmu pengetahuan

serta teknologi. Jadi, angin taufan yang dijadikan contoh tadi, dalam tahap ini hendak dipaparkan sebagai hasil dari suatu campuran tertentu dari tekanan-tekanan hawa, kecepatan angin, kelembaban serta temperatur, yang berganti terus menerus serta berhubungan menciptakan angin taufan. Tahap teologi ialah periode yang sangat lama dalam sejarah manusia. Tahap metafisik ialah masa transisi yang menjembatani tahap teologi dengan tahap positifis. Tahap positifis itu sendiri diisyarati oleh keyakinan hendak informasi empiris selaku sumber pengetahuan terakhir.

Tahap positifis merupakan sesi yang sangat sempurna dibandingkan dua tahap yang dikemukakan oleh Comte. Suatu peristiwa ataupun pergantian yang terjalin, senantiasa berhubungan dengan aspek lain. Misalnya, bila terjalin banjir secara teratur di sesuatu perkampungan, pasti terdapat aspek penyebabnya, semacam hutan yang sudah gundul di wilayah hulu, aliran sungai yang sudah mendangkal, serta bermacam pemicu yang lain. Pada tahap ini, manusia berupaya mengenali aspek pemicu tersebut. Berikutnya, manusia berupaya melaksanakan intervensi revisi supaya tidak berakibat kurang baik terhadap kehidupan warga. Intervensi semacam inilah yang umumnya dituangkan ke dalam bermacam program pembangunan yang dicoba secara bertahap buat melaksanakan pergantian ke arah yang lebih baik di sesuatu daerah (negeri ataupun wilayah).

2. Karl Marx

Dalam teori perubahan sosial, spesialnya yang berhubungan dengan aspek ekonomi, pemikiran Karl Marx (lahir di Jerman Tahun 1818) sangat luas memperoleh atensi serta dialog. Sebab acuan utama teori Marx merupakan pertumbuhan ekonomi, sehingga memiliki pengaruh sangat dalam serta luas dalam kehidupan warga. Realitas menampilkan bahwa kenyataan sosial dari dulu hingga era modern ini tidak lepas dari pengaruh dominan aspek ekonomi.

Bagi Karl Marx, kehidupan orang serta warga itu dialami pada asas ekonomi. Ini berarti kalau lembaga ataupun institusi-institusi politik,

pendidikan, agama, ilmu pengetahuan, seni, keluarga, serta sebagainya sangatlah tergantung pada tersedianya sumber-sumber ekonomi buat perkembangannya. Perihal ini pula berarti bahwa lembaga-lembaga ini tidak bisa tumbuh dalam cara-cara yang berlawanan dengan tuntutan-tuntutan sistem ekonomi.

Berbeda dengan August Comte, Karl Marx berkomentar, kalau kunci menguasai realitas sosial tidaklah dengan ide-ide yang abstrak, melainkan pada lokasi-lokasi pabrik ataupun aktivitas ekonomi yang lain, di mana para pekerja tidak sering melaksanakan tugasnya secara kurang manusiawi ataupun beresiko, hanya demi menjauhi diri dari kelaparan.

Bagi Marx, pergantian dalam infrastruktur ekonomi warga ialah pendorong utama terhadap perubahan sosial. Infrastruktur ekonomi yang dimaksudkan di sini meliputi kekuatan-kekuatan (model, serta sebagainya) dan hubungan-hubungan penciptaan. Pada gilirannya pergantian dalam supra struktur yang meliputi pergantian yang terjalin pada kelembagaan-kelembagaan sosial warga secara totalitas semacam lembaga hukum, politik dan lembaga-lembaga keagamaan. Pada akhirnya, sistem sosial secara totalitas akan kembali. Jadi, secara simpel bisa dikatakan kalau pergantian ekonomi ialah fondasi yang memunculkan perubahan-perubahan lain dalam sistem sosial.

Marx, yang teori perubahan sosialnya ini kerap digolongkan ke dalam pendekatan konflik menekankan aspek struktur dalam pergantian ekonomi yang dipentingkan. Dengan penekanan pada aspek struktur ekonomi warga. Perihal ini yang mendesak Marx menggolongkan warga ke dalam dua kalangan utama ataupun kelas, ialah kelas pekerja (*proletar*) serta kelas *owner* modal (*borjuis*). Kedua kelas ini tetap terletak dalam posisi berhadapan sesuai dengan kepentingan ekonominya masing-masing.

Kepentingan ekonomi kelompok *owner* modal (pengusaha, *owner* tanah serta sebagainya) tentulah berorientasi pada bagaimana memperoleh keuntungan yang sebesar-besarnya (profit) dengan menekan biaya-biaya penciptaan semacam upah pekerja. Sedangkan

pihak kelas pekerja, menekankan kepentingan ekonominya buat tingkatkan kesejahteraan mereka sebagai imbalan dari tenaga serta waktu yang sudah diberikan dalam proses penciptaan. Dengan demikian, terjadilah pertentangan ataupun konflik kepentingan yang berkelanjutan. Bagi pemikiran Marx, konflik antara *owner* modal dengan kalangan pekerja yang berlangsung terus, ialah dinamika ataupun penggerak pergantian sosial secara totalitas. Karena tiap konflik hendak menuju pada wujud kompromi tertentu, yang berikutnya hendak menyambut konflik-konflik baru yang berikutnya menekankan kompromi. Proses-proses inilah yang jadi penggerak perubahan sosial.

Bagi Karl Marx, yang pokok-pokok ajarannya tertuang dalam karyanya yang bertajuk *Das Kapital* lumayan lama mempengaruhi nyaris setengah warga dunia dalam sistem perekonomiannya, ialah yang diketahui dengan ekonomi sosialis yang berpusat di Uni Soviet hingga runtuhnya negeri tersebut pada tahun 1989 yang kemudian.

3. Emile Durkheim

Emile Durkheim yang lahir di Perancis pada tahun 1958 ialah salah seseorang tokoh pembangun fondasi ilmu sosiologi klasik. Pemikiran Durkheim tentang pergantian sosial bisa dilihat pada uraiannya menimpa proses perpindahan warga dari jalinan solidaritas mekanistis ke dalam jalinan solidaritas organistik. Jalinan solodaritas mekanistik ada dalam warga yang masih tradisional sedangkan solidaritas organistik ada pada warga modern. Proses pergantian tersebut cenderung menjajaki pola evolusi sosial, semacam pula yang dikemukakan oleh August Comte.

Bagi Durkheim, tiap warga diikat oleh sesuatu nilai kebersamaan, yang setelah itu diketahui dengan konsep solidaritas. Dalam warga yang tahap perkembangannya masih simpel, jalinan solidaritas dalam warga masih di dominasi oleh faktor-faktor emosional ialah rasa kekeluargaan yang sangat besar antara sesama masyarakat warga. Oleh sebab itu, masyarakat warga yang bersangkutan memiliki pemikiran hidup yang sama. Mereka diikat oleh sesuatu jiwa ataupun hati nurani kolektivitas warga tercantum kegiatan perekonomiannya yang belum memahami

pengkhususan ataupun spesialisasi. Masalah-masalah yang mencuat di antara mereka secara otomatis ataupun mekanistis hendak dialami selaku permasalahan bersama, yang pula dialami ataupun dipecahkan bersama-sama secara gotong royong. Pembagian kerja yang terjalin cuma dialami pada perbandingan umur serta tipe kelamin. Masyarakat warga yang lebih tua diposisikan sebagai pemimpin ataupun sangat tidak sebagai penasihat yang bijaksana, sebaliknya perempuan diharapkan berkonsentrasi dalam urusan rumah tangga.

Kehidupan warga secara bertahap hendak hadapi pergantian mengiringi perkembangan-perkembangan sosial, ekonomi serta demografis yang terjalin. Penduduk kian meningkat setelah itu kebutuhan-kebutuhan hidup serta kebutuhan kelembagaan juga terus menjadi meluas. Pertumbuhan ini kian menuntut pula terdapatnya diferensiasi dalam pembagian kerja di antara masyarakat warga. Dalam bukunya *The Division of Labour*, Durkheim menguraikan bahwa makin menjadi tumbuh pembagian kerja (diferensiasi serta spesialisasi) dalam warga, makin menjadi tumbuh pula semangat individualisme. Berbarengan dengan itu pemahaman kolektif pelan-pelan mulai menghilang serta jalinan sesama masyarakat warga (solidaritas) tidak lagi bertabiat mekanistik.

Orang-orang yang pekerjaannya lebih terspesialisasi merasa dirinya kian berbeda dengan masyarakat warga lain dalam bermacam aspek kehidupan semacam keyakinan, komentar serta gaya hidup. Tetapi keragaman (heterogenitas) yang kian meningkat itu bukanlah menghancurkan solidaritas sosial. Warga senantiasa membutuhkan nilai pengikat di antara mereka. Hanya saja, sifatnya telah berganti jadi solidaritas organistik. Solidaritas organistik itu berkembang sebab terdapatnya saling ketergantungan antar masyarakat warga dalam penuhi kebutuhan hidupnya.

Seseorang yang bekerja selaku pekerja industri tentulah membutuhkan benda ataupun jasa-jasa yang dihasilkan oleh pekerja yang lain buat penuhi kebutuhannya. Dengan ini, tercapailah saling

ketergantungan (interdependensi) antar bagian-bagian yang terdapat dalam warga, yang mau dipelihara keutuhannya. Perihal inilah yang diketahui dengan konsep solidaritas organik dengan perpindahan dari pemahaman kolektifis ke dalam kolektifis ataupun solidaritas sosial yang diikat oleh solidaritas organik yang lebih rasional. Keadaan tersebut sebetulnya menampilkan sudah berlangsung sesuatu proses pergantian sosial yang amat substansial. Solidaritas yang berkembang sebab terdapatnya saling ketergantungan antar warga dalam penuhi kebutuhan hidupnya.

Dalam aspek hukum misalnya, warga dalam jalinan solidaritas mekanistik lebih berpegang pada hukum represif serta pengucilan untuk masyarakat yang melaksanakan penyimpangan social (*social deviance*), sebaliknya dalam warga yang diikat oleh solidaritas organistik lebih mempercayakan kedisiplinan hidupnya pada hukum-hukum positif yang disusun bersama.

4. Max Weber

Pada biasanya, warga terintegrasikan oleh faktor-faktor dasar tertentu. Salah satu aspek dasar yang diartikan merupakan terdapatnya nilai-nilai tertentu yang dianut oleh sebagian besar masyarakat warga yang bersangkutan. Oleh sebab itu, mungkin terbentuknya pergantian dalam kehidupan warga bergantung dari terdapatnya pergantian nilai-nilai tersebut. Dalam konteks inilah tokoh Max Weber yang lahir di Jerman pada tahun 1864 menerangkan terbentuknya pergantian sosial.

Pendekatan Weber terhadap pergantian sosial hendak lebih jelas kita amati dalam uraiannya, mengenai lahirnya kapitalisme, semacam yang ditulis dalam bukunya yang populer *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*.

Inti penjelasan Weber terhadap kapitalisme yakni terdapatnya sesuatu orientasi pemikiran rasional di golongan warga terhadap keuntungan-keuntungan murah. Bagi Weber, sesuatu warga bisa diucap warga kapitalis apabila masyarakatnya secara sadar bercita-cita buat memperoleh keuntungan ataupun kekayaan, serta perihal ini dikira

sebagai suatu yang bertabiat etis. Maksudnya warga membagikan legitimasi ataupun pengakuan kalau perihal itu sifatnya etis serta baik, sehingga jadi nilai yang *legitimated* ataupun disepakati selaku aspek pengikat integrasi kehidupan warga mereka.

Dalam ikatan ini, Weber menguraikan terbentuknya pergantian nilai di golongan warga yang secara ortodox menganut mengerti Katolikisme yang dalam abad-abad pertengahan, orientasinya cenderung menjauhkan warga dari aktivitas ataupun usaha buat mengganti kondisi-kondisi kehidupannya. Nilai Katolikisme semacam ini merupakan bertabiat *legitimated* ataupun nilai etis pada masa itu. Pergantian nilai terjalin kala timbul apa yang diketahui dengan etika Protestan yang bersumber dari ajaran Marthin Luther serta John Calvin pada Abad ke-16. Sebagai sesuatu ajaran yang ialah hasil ataupun produk reformasi Protestan, hingga doktrin tersebut berlawanan dengan Katolikisme abad pertengahan; serta perbandingan tersebut ialah legitimasi untuk timbulnya kapitalisme.

Salah satu anggapan berarti Weber, kalau agama ialah sumber utama dari nilai-nilai serta cita-cita yang tumbuh ke segala aspek kehidupan manusia. Walaupun dalam konteks ini Weber malah berkomentar kalau agama ialah aspek yang pada biasanya menunjang tradisi serta menentang perubahan-perubahan Katolikisme di abad pertengahan tersebut.

Etika Protestan, bagi Weber, menentang tradisionalisme tersebut di atas; pertama-tama yang ditentangnya merupakan terdapatnya siklus dosa serta penyesalan, bagi etika Protestan orang-orang sanggup memahami dirinya dan menetapkan tujuannya, sepanjang mereka berlagak serta berperan secara sistematis serta metodologis. Etika Protestan pula menekankan perlunya proses sekularisasi dalam pekerjaan. Pekerjaan dianggap selaku sesuatu panggilan.

Akhirnya, Weber menyangka kalau Etika Protestan menciptakan kekuatan kerja dengan disiplin dan motivasi besar. Kekayaan ialah petunjuk keberhasilan, sebaliknya kemiskinan merupakan ciri kegagalan secara moral. Jika seorang miskin hingga ia itu pemalas, lemah, serta pada

biasanya kurang bermoral. Oleh sebab itu, Etika Protestan ialah pembenaran (legitimasi) etis terhadap berkembangnya kapitalisme modern. Proses pergantian nilai bawah keagamaan inilah yang oleh Weber dijadikan uraian terhadap pergantian sosial yang terjalin secara besar-besaran di golongan warga Eropa yang diketahui selaku konsentrasi pengamat agama-agama Kristen di dunia.

Tidak hanya keempat tokoh sosiologi klasik yang sudah dijabarkan pandangan-pandangannya di atas, masih ada sebagian tokoh populer yang lain yang tercantum dalam kelompok ini, semacam Pitiri Sorokin, George Simmel, serta Herbert Spencer.

Teori Perubahan Sosial Modern

Untuk menggambarkan perubahan sosial dari perspektif ilmuwan sosial modern, khususnya dalam disiplin sosiologi, secara garis besar dapat diklasifikasikan menjadi tiga (3) metode utama, yaitu (a) pendekatan ekuilibrium atau penyeimbang, (b) pendekatan modernisasi, dan (c) pendekatan konflik (Kasnawi dan Asang, 2016). Dalam penjelasan berikut ini hendak dipaparkan lebih jauh tiap-tiap pendekatan tersebut.

1. Pendekatan Ekuilibrium

Ekuilibrium maksudnya penyeimbang. Dilihat dari segi teori, pada prinsipnya pendekatan ini berkata kalau ketentuan kehidupan sesuatu warga merupakan terdapatnya penyeimbang ataupun ekuilibrium di antara bagian-bagian yang ada di dalamnya. Apabila terdapat aspek yang masuk dalam mengusik penyeimbang antar bagian-bagian tersebut akan menyebabkan terbentuknya keguncangan dalam kehidupan warga. Dalam kehidupan yang demikian itu warga hendak mengusahakan tercapainya penyeimbang (ekuilibrium) yang baru. Dari keadaan penyeimbang tadinya hingga ke keadaan yang baru, di situlah terjalin proses perubahan sosial.

Talcott Parsons adalah seorang ilmuwan sosial yang tidak boleh diabaikan ketika mempelajari transformasi masyarakat menggunakan

teknik ekuilibrium ini. Teori struktural-fungsional Talcott Parsons dianggap sebagai teori sosiologis yang dominan di Eropa dan Amerika sejak berakhirnya Perang Dunia II hingga pertengahan 1960-an. Faktanya, teori perubahan sosial Parsons tidak terbatas pada perspektif ekuilibrium; itu juga dapat digolongkan sebagai perspektif evolusioner sosial (*evolutionary approach*) atau perspektif sistem (*system approach*).

Prinsip dasar Parsons bagi kehidupan manusia adalah adanya keteraturan yang harmonis. Dalam konteks ini, ia mengajukan gagasan *homeostasis,* yang merupakan konsep penting dalam metode keseimbangan. Konsep *homeostatis* mengacu pada keadaan sistem sosial di mana komponen-komponen sub-sub sistem atau hubungan saling ketergantungan antara sub-sistem tersebut berada dalam keadaan yang seri (seimbang) perubahan sehingga sekecil apa pun pada salah satu komponen atau sub sistem tersebut. Sub sistem mengakibatkan perubahan pada komponen lainnya, yang pada akhirnya mengakibatkan perubahan pada sistem secara keseluruhan.

Jadi, menurut Talcott Parsons, proses transformasi sosial dimulai dengan pergeseran progresif dalam banyak aspek kehidupan masyarakat, atau yang kita sebut sebagai sub-sistem dalam kehidupan masyarakat, dan berpuncak pada pergeseran keseluruhan dalam sistem sosial itu sendiri. Menurut Parsons, proses transformasi sosial tidak dapat dipisahkan dari proses pemenuhan kewajiban warga negara.

Untuk menerangkan lebih lanjut proses perubahan itu, akan dibahas empat fungsi dasar yang wajib dipahami oleh tiap warga ataupun tiap sistem sosial, supaya warga ataupun sistem sosial yang bersangkutan bisa hidup bertumbuh. Fungsi dasar ini oleh Parsons diistilahkan dengan *functional prerequisite* ataupun prasejarah fungsional, sebagai berikut.

a. Fungsi penyesuaian Diri

    Tiap sistem sosial haruslah berkemampuan terus menerus untuk membiasakan diri dengan area (*adaptation*). Dalam kehidupan warga, guna menyesuaikan diri ini dijabarkan lewat bermacam aktivitas

ekonomi buat penuhi kebutuhan-kebutuhan hidup yang cocok dengan tuntutan area.

b. Fungsi pencapaian tujuan (*goal attainment*)

Tiap sistem sosial wajib mempunyai sesuatu perlengkapan ataupun instrumen buat memobilisasi sumber energi yang ada agar tujuan kehidupan warga bisa tercapai. Penjabaran guna ini dalam kehidupan warga ialah terdapatnya sistem politik, dan sistem penyatuan personal serta wewenang tiap-tiap warga.

c. Fungsi Integrasi

Tiap sistem sosial wajib berkemampuan mempertahankan koordinasi internal dari bagian-bagian (sub-sub sistemnya), dan membangun cara-cara buat mempertahankan kesatuannya (integrasi). Dalam kehidupan warga guna ini dicoba lewat pembuatan lembaga ataupun institusi-institusi kemasyarakatan.

d. Fungsi Pemeliharaan Pola Penyeimbang (*Pattern Maintenance*)

Tiap sistem sosial wajib sanggup mempertahankan dirinya sedapat mungkin dalam kondisi yang *balance*. Dalam kehidupan warga, guna ini dicoba dengan terdapatnya sistem kontrak sosial. penetapan norma-norma, dan sistem hukum. Sebagai contoh bisa dilihat pada pergantian dari sistem kehidupan warga desa bersumber pada pertanian kepada warga yang bersumber pada ekonomi industri.

Dalam warga pertanian, tuntutan ekonomi masih relatif simpel sehingga guna menyesuaikan diri warga pula masih simpel. Tiap keluarga melaksanakan aktivitas ekonomi pertanian secara bersama-sama tanpa spesialisasi yang jelas. Dalam keadaan tersebut pembagian kekuasaan, wewenang serta peranan terjalin di antara masyarakat warga yang masih tradisional. Umumnya, didasarkan pada aspek generasi, aspek umur, serta tipe kelamin (guna *goal attainment*). Lembaga-lembaga warga yang dibangun pula masih terbatas, cocok dengan kebutuhan dalam warga yang penuh nilai kekerabatan. Sebab fungsi-fungsi yang hendak

dilaksanakan belum luas keragamannya, struktur (lembaga) buat menampungnya pula terbatas, hingga guna integrasi pula masih simpel.

Untuk melindungi kestabilan (guna pemeliharaan penyeimbang) kontrol sosial langsung secara informal sangat efisien. Masyarakat warga yang berupaya mengusik ekuilibrium ataupun penyeimbang warga tersebut akan cepat ditemukan oleh sistem kontrol sosial yang ada.

Dalam warga modern (industri), pertumbuhan area menuntut kenaikan menyesuaikan diri warga. Aktivitas ekonomi kian bermacam-macam serta terspesialisasi. Aktivitas penciptaan telah keluar dari rumah tangga ke pasar ataupun ke pabrik-pabrik. Diferensiasi serta spesialisasi kian luas, sehingga semakin dituntut efisiensi untuk meningkatkan produktivitas.

Fungsi politik untuk pencapaian tujuan warga tidak lagi dalam wujud pembagian wewenang, kekuasaan serta peranan yang bersumber pada generasi, umur serta tipe kelamin, namun bersumber pada keahlian serta prestasi orang (demokratis) untuk menjamin integrasi warga, semakin banyak institusi yang tercipta, kian banyak kelompok warga bersumber pada bidang spesialisasi masing-masing. Demikian pula untuk melindungi guna pemeliharaan penyeimbang, kontrol sosial tradisional tidak lagi efisien, namun ditukar oleh media kontrol yang modern semacam pers. Apalagi, untuk pengembalian kepada penyeimbang sistem, dibutuhkan aturan-aturan positif semacam sistem hukum serta lembaga peradilan. Proses pergantian sosial tersebut akan berjalan terus, cocok dengan berkembangnya faktor-faktor area sosial ekonomi serta budaya yang tetap menuntut kenaikan energi penyesuaian diri dari warga terhadap pertumbuhan tuntutan lingkungan.

Tokoh lain yang pula amat berarti dikemukakan dari kelompok pendekatan ekuilibrium ini yakni Willian F. Ogburn, yang populer dengan teori kesenjangan budaya (*cultural lag*). Komentar Ogburn tentang pergantian sosial mirip dengan uraian teori evolusi yang menekankan terdapatnya pergantian secara lama-lama serta bertabiat akumulatif

sejalan dengan bertambahnya kompleksitas kehidupan warga yang terus menerus berlangsung.

Bagi Ogburn, pergantian sosial hendak terjalin apabila terjalin kesenjangan di antara bermacam aspek kehidupan. Dalam perihal ini, Ogburn memandang kalau kehidupan material dipicu oleh pertumbuhan teknologi sebagai aspek utama kesenjangan budaya. Sesuatu kesenjangan budaya (*cultural lag)* berlangsung, bila satu ataupun dua bagian dari sistem budaya warga sudah berganti. Perihal ini akan menyebabkan faktor budaya yang lain tertinggal, sehingga terjalin ketidakseimbangan dalam kehidupan warga. Sebagai contoh, pertumbuhan teknologi yang kilat mempengaruhi pola kehidupan material masyarakat warga. Semacam konsumsi perlengkapan komunikasi modern, perlengkapan penciptaan, ekonomi modern, dan sebagainya.

Pemakaian alat-alat modern tersebut di tengah-tengah warga yang masih memegang nilai-nilai budaya lama, misalnya dalam perihal norma, pergaulan, adat istiadat, dan sebagainya, jelas akan memunculkan keguncangan warga. Kondisi ini oleh Ogburn diistilahkan dengan *cultural lag* (kesenjangan budaya). Dalam kondisi yang demikian itu, secara bertahap akan terjalin proses penyeimbangan kembali, di mana aspek-aspek kebudayaan yang tertinggal akan mengejar ketertinggalannya, sehingga bisa menggapai sesuatu nilai baru yang kembali serasi dengan kemajuan aspek kebudayaan lain (dalam perihal ini paling utama aspek kebudayaan material), yang sudah terlebih dulu berganti. Penyeimbang yang kembali dicapai tersebut tidak akan bertahan lama, mengingat cepatnya proses pergantian dalam kebudayaan material sehingga dengan lekas akan terjalin lagi keadaan kesenjangan budaya (*cultural lag*) yang baru, yang pada gilirannya kembali mendesak terdapatnya pergantian.

2. Pendekatan Modernisasi

Intisari pemikiran kelompok ini adalah kalau proses terbentuknya pergantian sosial berkorelasi dengan proses industrialisasi yang diisyarati oleh temuan serta pemakaian alat-alat teknologi modern dalam

bermacam aspek kehidupan warga, sehingga pendekatan ini lebih menekankan pada terdapatnya aspek eksternal, ialah pertumbuhan teknologi selaku pendorong utama berlangsungnya pergantian sosial.

Sebagian tokoh ilmu sosial, spesialnya sosiologi bisa dikemukakan sebagai pemeluk utama pendekatan ini, yaitu Neil Smelser, Wilbert More serta Marion Levy. Acuan yang jadi dasar pertumbuhan warga bagi mereka merupakan pembangunan ekonomi. Dalam upaya memenuhi bermacam kebutuhan hidupnya, warga melaksanakan aktivitas ekonomi, yang secara bertahap tumbuh cocok dengan tuntutan kebutuhan hidup warga. Dalam melaksanakan aktivitas ekonomi tersebut, warga memakai alat-alat yang di sebut teknologi, mulai dari teknologi yang sangat simpel hingga pada jenis-jenis teknologi yang modern.

Untuk pengembangan kehidupannya, hingga dalam warga wajib berlangsung pembangunan ekonomi. Tahapan pembangunan ekonomi tersebut disesuaikan dengan faktor-faktor sumber energi yang di miliki dan teknologi yang bisa digunakan.

Teknologi itu sendiri tumbuh sesuai dengan pertumbuhan kecerdasan serta ide budi manusia. Dalam warga tradisional yang didominasi oleh area pertanian, pembangunan ekonomi warga bertumpu pada aktivitas pertanian dengan seluruh aspek-aspek kehidupan sosial yang terkait dengan pertanian.

Warga agraris tradisional masih relatif sederhana tuntutan kehidupannya, ialah semata-mata buat memenuhi kebutuhan pokok tiap hari (sub sistem). Dengan demikian, skala-skala aktivitas ekonomi pula masih relatif terbatas, perlengkapan ataupun teknologi yang digunakan masih sederhana, semata-mata buat mengolah lahan pertanian untuk menciptakan bahan-bahan sesuai dengan keperluan pokok keluarga.

Aspek sosial yang terkait dengan aktivitas ekonomi sederhana ini yakni kehidupan warga yang masih kurang diferensiasi ataupun kurang terspesialisasi. Boleh dikatakan seluruh masyarakat warga merupakan masyarakat rumah tangga tani. Sebab seluruh rumah tangga aktivitas ekonomi utamanya di bidang pertanian, untuk memenuhi kebutuhan

hidup yang lain pula dicoba oleh golongan rumah tangga pertanian tersebut. Sebab tidak terdapat spesialisasi, satu unit rumah tangga bisa melaksanakan banyak aktivitas yang langsung berkaitan dengan bermacam aspek kehidupan mereka, misalnya suatu unit rumah tangga petani, pula berperan melakukan pembelajaran dasar untuk kanak-kanak dan berperan penuh dalam perawatan kesehatan anggota keluarganya. Sebab sebagian besar keperluan hidup bisa dipenuhi oleh aktivitas unit rumah tangga, warga tidak membutuhkan berbagai lembaga untuk menampung kegiatan tersebut.

Sebab aktivitas ekonomi warga pertanian tersebut dicoba oleh unit-unit rumah tangga tanpa spesialisasi serta diferensiasi, dan cuma didukung oleh teknologi yang masih sederhana, misalnya kerbau buat membajak, hingga penciptaan pertanian warga juga masih rendah serta semacam disinggung di muka, hanya untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga setiap hari, dampaknya pembangunan ekonomi berjalan lambat.

Pertumbuhan wilayah memunculkan kebutuhan hidup yang kian besar serta bermacam-macam untuk masyarakat warga di satu pihak, serta tingkatan kecerdasan dan ide budi masyarakat warga di lain pihak pula bertambah, hingga terjadilah proses kenaikan skala serta keseriusan pembangunan ekonomi yang jadi dasar pergantian sosial yang lebih besar.

Kemajuan ilmu pengetahuan membolehkan untuk melahirkan alat-alat teknologi modern yang pada gilirannya membagikan mereka aktivitas utama. Dengan demikian terjadilah proses modernisasi yang bergandengan dengan pembangunan ekonomi, yang setelah itu diketahui dengan proses industrialisasi. Dengan dorongan teknologi baru yang bisa melipat gandakan penciptaan warga, hingga untuk memenuhi kebutuhan hidup warga, misalnya dalam perihal bahan makanan, tidak lagi seluruh rumah tangga jadi petani. Kebalikannya, terus menjadi bermacam-macam aktivitas ekonomi ataupun aktivitas sosial yang lain yang bisa dicoba secara spesial, hingga terjadilah apa yang disebut proses diferensiasi (pembedaan) serta spesialisasi dalam kegiatan-kegiatan masyarakat warga. Satu dengan yang lain saling berkaitan untuk memenuhi

bermacam kebutuhan hidup mereka. Dengan proses yang demikian itu, hingga kian banyak pula lembaga ataupun organisasi-organisasi usaha yang butuh dibangun.

Dalam pertumbuhan yang demikian itu, di mana aspek pembangunan ekonomi serta industrialisasi yang jadi sumbernya, terjadilah proses pergantian sosial yang diisyarati oleh perubahan-perubahan sebagai berikut.

a. Dalam aspek teknologi, warga telah bergeser dari pemakaian teknologi sederhana yang diwarisi serta dibesarkan secara sederhana kepada alat-alat modern yang diciptakan bersumber pada hasil-hasil pengembangan ilmu pengetahuan serta teknologi. Misalnya dalam kegiatan-kegiatan pertanian, warga telah meninggalkan pemakaian cangkul secara manual ataupun pemakaian hewan semacam sapi serta kerbau buat menarik bajak, digantikan oleh mesin-mesin traktor yang bisa membajak berlipat kali lebih cepat. Buat memotong serta mengangkut kayu dari tumbuhan yang besar, orang memakai mesin gergaji yang memotong lebih cepat ataupun lebih apik, dan memakai mesin pengangkat kayu sehingga tidak butuh diangkut ramai-ramai oleh banyak orang.
b. Dalam bidang pertanian, warga telah meninggalkan orientasi bertani secara sub sistem ataupun cuma bertani hanya untuk memenuhi kebutuhan pokok hidup keluarganya sehari-hari. Mereka telah berorientasi komersial, dalam makna kalau mereka melaksanakan pertanian untuk memperoleh keuntungan yang lebih banyak guna memenuhi kebutuhan hidup yang kian tumbuh, baik pada masa saat ini ataupun pada masa depan. Oleh sebab itu, dalam melaksanakan aktivitas pertaniannya, mereka terus menjadi rasional dalam memperhitungkan tiap curahan waktu, tenaga serta modal yang ditanamkan, supaya memperoleh pemasukan yang berlipat ganda.
c. Dalam aktivitas industri, warga meninggalkan perlengkapan alat yang digerakkan tenaga manusia ataupun hewan, bergeser ke alat-alat bertenaga mesin yang digerakkan oleh tenaga listrik. Misalnya dalam

aktivitas perbuatan alat-alat rumah tangga, warga tidak memakai alat-alat tradisional semacam kapak, ataupun ketam sederhanan untuk memotong serta memperhalus kayu, namun bergeser pada pemakaian mesin pemotong kayu modern ataupun ketam yang digerakkan tenaga listrik, sehingga apa yang wajib dicoba satu pekan dengan cara-cara lama misalnya, cuma dicoba satu hari ataupun beberapa jam dengan memakai alat-alat modern. Contoh lain misalnya dalam bidang komunikasi, dari pemakaian alat-alat komunikasi serta data tradisional kepada pemakaian alat-alat komunikasi elektronik modern yang lebih cepat serta lebih efektif.

d. Dalam aspek ekologi, konsentrasi pemukiman penduduk secara bertahap bergeser dari ekologi desa tani (*rural agraris*) ke dalam ekologi perkotaan (urban). Penyesuaian ekologis yang demikian ini pastinya hendak memunculkan bermacam akibat ataupun konsekuensi-konsekuensi sosial dalam kehidupan warga.

Dengan perubahan-perubahan dalam aspek-aspek material semacam disebutkan tadi, terjalin pula perubahan-perubahan dalam bidang non-ekonomi, sebagai berikut.

a. Di bidang politik, dari sistem pembagian kekuasaan dengan wewenang bersumber pada asas kekerabatan serta primordialisme, ke dalam sistem politik yang demokratis.
b. Dalam bidang pembelajaran, proporsi penduduk yang buta huruf menurun, dibarengi dengan proporsi penduduk yang memiliki tingkatan pembelajaran serta keahlian yang lebih baik. Dalam penerapan pembelajaran, dominasi keluarga ataupun orang tua jadi kian menurun, digantikan oleh dominasi lembaga pendidikan resmi di masyarakat, yaitu sekolah.
c. Dalam bidang keagamaan (religi), warga kian meninggalkan sistem keyakinan mistik serta dogmatis, jadi lebih nasional dalam memenuhi serta mengamalkan ajaran agama. Terjalin proses sekularisasi dalam mempersepsikan manusia serta alam sekitarnya.

d. Dalam kehidupan keluarga diisyarati dengan kian ditinggalkannya wujud keluarga besar (*extended family*), digantikan oleh wujud keluarga inti (*nuclear family*). Pergantian ini dibarengi dengan pergantian sistem pembagian peranan di dalam anggota keluarga, dari sistem peranan bersumber pada tipe kelamin serta usia, kepada sistem bersumber pada sumber energi (*resources*) yang dipunyai oleh tiap anggota keluarga.

3. Pendekatan Konflik

Ada dua jenis pendekatan konflik dalam teori perubahan sosial, yaitu teori konflik tipe klasik dan teori konflik tipe modern. Jika dibandingkan dengan teori-teori tradisional tentang perubahan sosial, khususnya ketika membahas pandangan-pandangan Karl Marx, metode konflik ini menuntut pemeriksaan yang ekstensif. Pemikiran Karl Marx menjadi landasan bagi pengembangan pendekatan konflik. Dalam banyak kasus, pendapat tokoh terkenal lainnya, Max Weber, juga dapat ditafsirkan melalui lensa konflik. Jika Marx menekankan perselisihan antara kelas sosial atas kepentingan ekonomi, khususnya antara kelas pemilik modal dan kelas pekerja, pemikiran Weber menekankan konflik antara pihak yang memerintah atas kekuasaan.

Setelah itu, diyakini bahwa model klasik teori konflik mati di antara sosiolog Amerika dan Inggris sepanjang bagian pertama abad kedua puluh. Sejak tahun 1960-an, individu-individu seperti R. Dahrendorf, John Rex, dan D. Lockwood telah menunjukkan kebangkitan teori konflik dalam bentuknya yang sekarang. Mereka pada dasarnya mengadvokasi dan mempertahankan gagasan konflik sebagai katalis untuk pembangunan sosial. Namun, mereka menolak beberapa komponen paling mendasar dari filsafat Marx, khususnya pemikiran metafisiknya. Dahrendorf dan rekan-rekannya membahas fenomena konflik sosial dan latar belakang pemikiran struktural-fungsional dalam pendekatan konflik kontemporer ini.

Sebagaimana diketahui secara umum, pembahasan Talcott Parsons sebelumnya tentang transformasi sosial melalui metode ekuilibrium benar-benar berkaitan dengan gagasan struktural fungsionalisme. Hanya saja Parsons mengakui bahwa perubahan peran dan struktur warga terjadi melalui proses konsensus di antara sub-sub sistem atau komponen struktur warga untuk terus menjaga keseimbangan (ekuilibrium) dalam sistem sosial. Di sisi lain, Dahrendorf memandang munculnya perubahan struktural dan fungsional sebagai konsekuensi dari konflik yang terus menerus antar komponen atau sub sistem dalam ranah struktur warga.

Untuk memberikan kejelasan, bagian ini akan membahas proses perkembangan masyarakat dalam ranah fungsionalisme struktural, baik dari sisi konsensus/ekuilibrium maupun dari perspektif konflik.

a. Tiap warga ialah suatu konfigurasi antar unsur-unsur yang relatif bertahan lama
b. Tiap warga ialah suatu konfigurasi antar unsur-unsur yang berintegrasi secara baik
c. Tiap faktor (elemen) dalam warga membagikan donasi yang sepadan terhadap berfungsinya warga itu.
d. Tiap warga bertahan di atas konsensus anggota-anggotanya.

Dengan demikian, perubahan sosial akan terjadi jika sistem atau elemen masyarakat mengubah dan mengganggu keseimbangan warga; kemudian, komponen lain secara bertahap dan dalam lingkungan konsensus, ingin menyesuaikan diri juga. Dalam konteks ini, penganut perspektif konflik mengemukakan komentar sebagai berikut.

a. Tiap warga tiap waktu ialah subjek pergantian. Jadi, pergantian sosial itu sifatnya endemik, ataupun terdapat di mana-mana.
b. Tiap warga pada waktu menghadapi konflik sosial. Jadi, konflik sosial itu sifatnya terdapat di mana-mana.
c. Tiap faktor (elemen) dalam warga membagikan donasi yang sepadan terhadap perubahannya sendiri.

d. Tiap warga terletak di atas ancaman sebagai anggota warga oleh yang yang lain (sebagai kemampuan konflik yang berlangsung terus).

Dalam menguraikan lebih lanjut proses konflik sosial yang mendesak terbentuknya pergantian sosial, Dahrendorf menyatakan sebagai berikut.

a. Pada tiap warga, ada dua kelompok yang tiap-tiap menunjukkan peranan positif serta peranan negatif. Keduanya memperoleh peranan pada kepentingannya tiap-tiap yang saling berlawanan. Kelompok yang berkepentingan buat mempertahankan kondisi yang terdapat saat ini (*status quo*) dikira menunjukkan peranan positif, sedangkan kelompok yang berkepentingan buat mengadakan pergantian dalam warga, dikira menunjukkan peranan negatif.
b. Dengan demikian dalam tiap warga ada kelompok-kelompok kepentingan ataupun *interst groups*.
c. Kelompok-kelompok kepentingan (*interst group*) ini berada dalam atmosfer konflik terus menerus dalam memperjuangkan terbentuknya pergantian atau senantiasa dipertahankannya *status quo*.
d. Wujud ataupun keseriusan konflik antar kelompok tersebut ditetapkan oleh kondisi-kondisi empiris yang dirasakan warga.
e. Konflik di antara kelompok-kelompok kepentingan inilah yang akan memusatkan warga ke dalam sesuatu pergantian dalam struktur serta hubungan-hubungan sosial, melalui perubahan-perubahan pada aspek-aspek ikatan warga yang dominan.

Yang menjadi inti dari pendekatan konflik ini adalah pengakuan bahwa manusia sebagai suatu sistem sosial tidak terintegrasi secara harmonis dalam arti menganut sistem nilai yang sama. Memang, masyarakat terdiri dari beberapa kelompok individu (elemen), yang masing-masing memiliki seperangkat tujuan sendiri. Dalam bahasa awam, organisasi-organisasi ini diklasifikasikan sebagai pro-perubahan sosial dan pro-status quo. Ketegangan yang terus berlangsung di antara keduanya, menurut pandangan ini, akan memaksa masyarakat untuk

berpartisipasi dalam transformasi sosial. Laju terjadinya perubahan sosial, serta besar kecilnya perubahan, akan ditentukan oleh unsur-unsur sosial, ekonomi, budaya, dan politik yang berdampak pada kesediaan setiap kelompok untuk memperjuangkan kepentingannya.

Kepaduan Islam dan Perubahan Sosial

Pergantian dalam Islam disebut tajdid. Sekalipun dalam Al-Qur'an tidak ditemui sebutan *jaddada*, namun mengalami kata *jadid*. Apabila dianalisis maksud kata *jadid*, baik di dalam Al-Qur'an ataupun di dalam hadis, hingga pengertiannya bisa diformulasikan sebagai penafsiran revival kebangkitan serta pengulangan. Al-Qur'an menunjukkan bermacam tema ulasan yang tidak cuma berdialog dengan akidah, ibadah, serta akhlak, namun pula mempersoalkan permasalahan sosial, semacam sosial politik, sosial ekonomi, serta sejarah (Idris, 2013).

Apabila diperhatikan pada ayat-ayat Al-Qur'an dari segi *dilalah*-nya, bisa dikemukakan kalau terdapat yang bertabiat *qath'i* serta terdapat yang bertabiat *zanni*. Yang sifatnya *qath'i* memiliki konsep kemutlakan, tidak dapat berganti. Konsep ini terpaut dengan permasalahan akidah, ibadah, akhlak (penentuan baik-buruk), serta sebagian tentang perundang-undangan. Mengenai perundang-undangan tentang kemasyarakatan jumlahnya relatif sedikit. Dari dekat 6666 ayat, cuma terdapat 420 ayat yang berisi undang-undang kemasyarakatan dengan perincian: 245 ayat yang berdialog tentang bermacam aspek perundangan sosial, 70 ayat yang berisi tentang urusan individu, 30 ayat tentang urusan kriminal, 30 ayat tentang kesaksian serta keputusan majelis hukum, 10 ayat tentang soal-soal konstitusional, 25 ayat tentang ikatan internasional, serta 10 ayat tentang urusan ekonomi (Idris, 2013).

Jelaslah kalau konsep yang sifatnya *zanni* jauh lebih besar jumlahnya dari pada yang *qath'i*. Konsep yang bertabiat *zanni* ini membagikan kesempatan proses pergantian warga. Jadi, dalam agama Islam, meski agama terpadu sifatnya dengan politik serta warga, namun ada

perbandingan antara yang sifatnya senantiasa serta yang tidak pas, yang berganti serta yang tidak berganti (Idris, 2013).

Dilihat dari segi *sighat* amar, dibagi dua hal, yaitu terkait ikatan manusia dengan khaliknya serta ikatan manusia serta sesamanya. Ikatan manusia dengan khaliknya disebut ibadah. Amar dalam perihal ini sifatnya permanen, tidak hadapi pergantian. Menimpa ikatan manusia dengan sesamanya, dikedepankan kesejahteraan serta kemaslahatan. Amar dalam perihal ini sangat membolehkan terdapatnya pergantian cocok dengan tingkatan kemajuan serta pertumbuhan (Idris, 2013).

Selaku agama umum, Islam sudah menjanjikan pergantian sosial di warga. Ijtihad ditatap jadi salah satu model yang ditawarkan oleh Islam selaku reaksi terhadap pergantian sosial. Yusuf Al-Qaraḍawī membagikan tiga cerminan ijithad kontemporer, ialah *taqnīn*, fatwa, serta riset (Deny Irawan, 2019).

Dalam ijitihad, terdapat dua ranah kehidupan warga (*majālu al-ijtihād*) yang bisa dibahas, ialah ranah *ijithad* yang boleh dicoba sebab tidak mempunyai *nash* yang jelas serta terdapat pula ranah ijtihad yang tidak boleh dicoba. Contoh ranah ijtihad awal merupakan ijtihad yang dalil-dalilnya bertabiat *zanni* serta hukum- hukum yang belum tercantum dalam Al-Qu'ran ataupun hadis. Buat ranah ijtihad kedua, ialah perintah salat lima waktu, puasa, zakat, haji, serta mengucapkan dua syahadat, yang dalilnya bertabiat *qath'i* (Deny Irawan, 2019). Meski demikian, ranah ijtihad kedua ini juga masih ada kesempatan untuk di *ijtihad-i*.

Berikutnya, perubahan sosial di suatu warga muslim umumnya ditunjukkan dengan berkembangnya peradaban di warga muslim tersebut. Jadi, dapat diambil konklusi kalau substansi pergantian sosial tersebut merupakan timbulnya peradaban Islam yang kokoh. Bagi Ibn Khaldun, di antara ciri bentuknya peradaban merupakan berkembangnya ilmu pengetahuan, semacam fisika, kimia, geometri, aritmetik, astronomi, optik, medis, dan sebagainya.

Apalagi, maju mundurnya sesuatu peradaban bergantung ataupun berkaitan dengan maju mundurnya ilmu pengetahuan. Jadi, substansi

peradaban yang terutama dalam teori Ibn Khaldun merupakan ilmu pengetahuan. Tetapi, ilmu pengetahuan tidak bisa jadi hidup tanpa terdapatnya komunitas yang aktif mengembangkannya. Sebab itu, suatu peradaban wajib diawali dari suatu komunitas kecil serta ketika komunitas itu berkembang, hingga akan lahir komunitas besar. Komunitas itu umumnya timbul di perkotaan. Dari kota seperti itu akan tercipta warga yang mempunyai bermacam aktivitas kehidupan yang melahirkan sesuatu sistem kemasyarakatan serta kesimpulannya lahirlah suatu negara. Kota Madinah, kota Cordova, kota Baghdad, kota Samara, kota Kairo, serta lain-lain merupakan sedikit contoh dari kota yang berasal dari komunitas yang setelah itu melahirkan negara. Isyarat lahir serta hidupnya sesuatu komunitas untuk Ibn Khaldun antara lain merupakan berkembangnya teknologi, (tekstil, pangan, serta arsitektur), aktivitas ekonomi, tumbuhnya aplikasi medis, kesenian (kaligrafi, musik, sastra, serta sebagainya). Di balik isyarat lahirnya sesuatu peradaban itu ada komunitas yang aktif serta kreatif menciptakan ilmu pengetahuan (Fathurrohman, 2015).

Di balik aspek kegiatan serta kreativitas warga, masih ada aspek lain, ialah agama, spiritualitas, ataupun keyakinan. Para sarjana Muslim kontemporer biasanya menerima komentar kalau agama merupakan asas peradaban, menolak agama merupakan kebiadaban. Sayyid Qutb melaporkan kalau keimanan merupakan sumber peradaban. Walaupun dalam peradaban Islam struktur organisasi serta wujudnya secara material berbeda-beda, prinsip-prinsip serta nilai-nilai asasinya merupakan satu serta permanen. Prinsip-prinsip itu merupakan ketakwaan kepada Tuhan (takwa), kepercayaan kepada keesaan Tuhan supremasi kemanusiaan di atas seluruh yang bertabiat material, pengembangan nilai-nilai kemanusiaan serta penjagaan dari kemauan hewani, penghormatan terhadap keluarga, menyadari gunanya sebagai khalifah Allah di bumi bersumber pada petunjuk serta perintah-Nya (syariat) (Fathurrohman, 2015).

Seperti yang diteorikan oleh Ibn Khaldun, pemikiran yang tumbuh jadi tradisi intelektual tidaklah salah satunya aspek berkembangnya suatu peradaban. Keahlian berorganisasi dalam wujud kekuatan politik serta militer dan kesanggupan berjuang untuk tingkatkan kehidupan ialah aspek lain yang menunjang tumbuhnya pemikiran serta peradaban. Tidak hanya itu, Ibn Khaldun pula mensinyalir terdapatnya ikatan sebab-akibat antara peradaban serta sains. Maksudnya, terus menjadi besar volume urbanisasi, terus menjadi berkembang pula peradaban serta sains. Ilmu akan tumbuh hanya dalam peradaban yang penduduk perkotaannya bertambah. Perubahan sosial warga muslim umumnya ditunjukkan dengan berkembangnya peradaban warga muslim tersebut. Jadi, dapat diambil konklusi kalau substansi pergantian sosial tersebut merupakan timbulnya peradaban Islam yang kokoh (Fathurrohman, 2015).

Dari penjelasan di atas, disadari kalau agama dan sosial masih memperoleh ruang di warga. Paling tidak, terdapat tiga posisi energi yang diberikan antara agama serta warga, ialah urusan agama lebih dominan, urusan warga lebih dominan, serta kompromi antara agama serta sosial kemasyarakatan, baik dalam bingkai agama ataupun bingkai sosial. Perihal ini pastinya menampilkan kalau agama dalam merespon perubahan sosial sebagai *win win solution* kehidupan bermasyarakat (Deny Irawan, 2019).

Bab 9. Islam dan Gerakan Sosial

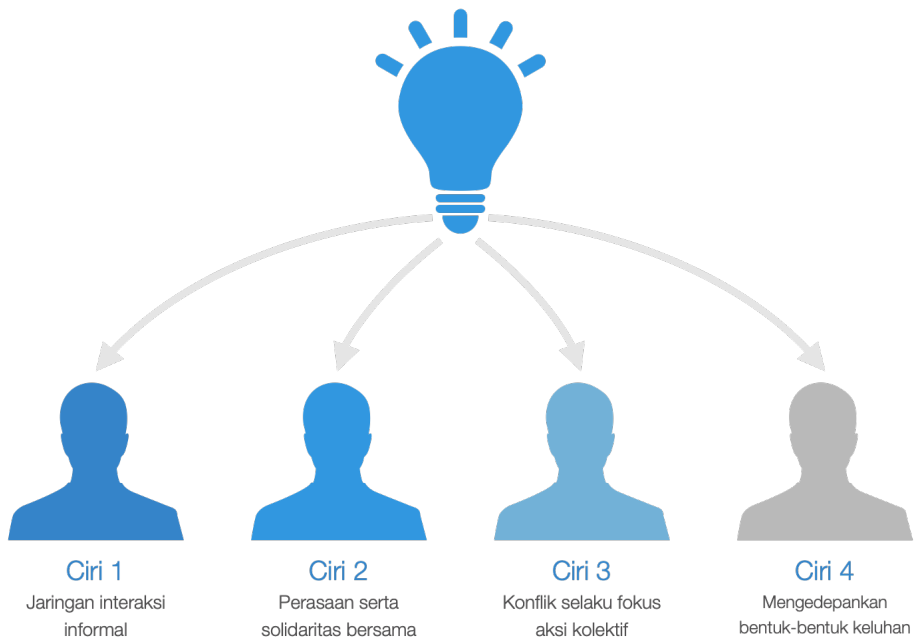
Konsep Gerakan Sosial

Gerakan sosial berbeda dengan bermacam wujud aksi massa, semacam kerumunan serta kerusuhan, pemberontakan, serta revolusi. Kerumunan ialah aksi massa yang tidak mempunyai bentuk organisasi, sangat cair, meletup, serta lenyap secara seketika. Kerusuhan merupakan kekacauan massal yang meletup secara seketika, dalam periode pendek, serta menghancurkan ataupun melanda kelompok tertentu. Kelainannya dengan kerumunan yakni kerusuhan senantiasa memakai kekerasan. Pemberontakan ialah aksi terorganisasi untuk menentang ataupun memisahkan diri dari sistem serta otoritas yang mapan. Revolusi mengandaikan partisipasi segala warga dalam totalitas daerah suatu negera untuk menggulingkan serta mengambil alih tatanan politik dengan sesuatu yang baru. Revolusi dalam penafsiran ini, ialah upaya menyusun kembali tatanan sosial, politik, serta ekonomi dengan memasukkan pergantian fundamental dalam struktur warga (Singh, 2001).

Gerakan sosial bagi Singh (2001), umumnya ialah mobilisasi untuk menentang negera serta sistem pemerintahannya, yang tidak senantiasa memakai kekerasan serta pemberontakan bersenjata, sebagaimana terjalin dalam kerusuhan, pemberontakan, serta revolusi. Baginya, biasanya gerakan sosial melaporkan dirinya di dalam kerangka nilai demokratik.

Tarrow (1998) menggambarkan gerakan sosial sebagai tantangan kolektif yang dilakukan oleh sekelompok orang yang memiliki tujuan dan nilai yang sama dalam konteks keterlibatan berkelanjutan dengan organisasi elit, musuh, dan penguasa. Ada empat istilah penting di bagian ini, termasuk **kesulitan bersama**, **tujuan bersama**, **solidaritas sosial**,

dan **kontak berkelanjutan**. Wilson (1973) menekankan pendekatan yang tidak dilembagakan; gerakan ini bukan tentang memperoleh posisi kekuasaan, tetapi tentang menggunakannya sebagai alat tawar-menawar untuk membujuk pembuat kebijakan agar mengadopsi kebijakan yang menguntungkan mereka.

Della Porta dan Diani (1999) menawarkan sedikitnya 4 ciri utama gerakan sosial, yaitu: jaringan interaksi informal, perasaan serta solidaritas bersama, konflik selaku fokus aksi kolektif, dan mengedepankan bentuk-bentuk keluhan.

Gambar Ciri-Ciri Gerakan Sosial Della Porta & Diani (1999)

Dari gambar tersebut, ditetapkan bahwa gerakan sosial adalah jaringan informal yang didirikan di atas sentimen dan solidaritas bersama yang berusaha mengorganisir orang-orang di sekitar masalah-masalah kontroversial menggunakan berbagai keluhan yang dicoba dan benar. Selain itu, karakteristik ini memisahkan gerakan sosial dari yang

diprakarsai oleh partai politik, kelompok kepentingan, sekte agama, keluhan sementara, atau aliansi politik sementara (Manalu, 2007).

Pendekatan dalam Gerakan Sosial

Ada empat perspektif atau pendekatan untuk mengontrol pembentukan gerakan kolektif atau yang kemudian disebut gerakan sosial yang secara universal hadir dalam khazanah gerakan sosial yang tumbuh di Barat, yaitu perspektif sikap kolektif, mobilisasi sumber daya energi, perspektif politik proses, dan gerakan sosial baru (Manalu, 2007). Penjelasannya sebagai berikut.

1. Perspektif sikap kolektif

Perspektif sikap kolektif menekankan aspek krisis sikap, perasaan dipinggirkan, serta rasa frustrasi yang timbul sebagai akibat perubahan sosial, ekonomi, politik, serta budaya. Keadaan semacam ini gampang dipicu serta berganti jadi aksi-aksi kolektif otomatis, tidak terorganisasi, serta tidak memakai saluran-saluran formal. Dalam bahasa Ted Gurr, misalnya, kekerasan-kekerasan timbul sebab terbentuknya deprivasi relatif. Perasaan terpinggirkan terjalin sebab kesenjangan antara nilai-nilai ekspektasi serta nilai-nilai keahlian. Kesenjangan antara harapan serta realitas. Terus menjadi besar serta sungguh-sungguh kesenjangan itu, kemampuan kekerasan hendak terus menjadi besar pula. Singkatnya, gerakan sosial timbul sebagai akibat ketidakpuasan. Ia setelah itu akan terus menjadi tumbuh kala ketidakpuasan ini meluas serta pada saat yang sama tidak ada lagi institusi-institusi yang sanggup berfungsi secara fleksibel yang sanggup meresponsnya.

2. Perspektif mobilisasi sumber energi

Perspektif mobilisasi sumber energi memandang permasalahan serta ketegangan sosial sebagai suatu yang hampir menempel di dalam warga. Realitas kalau ketidakpuasan *an sich* kerap kali tidak memunculkan gerakan sosial serta tidak pada tempatnya apabila kita menyangka

ketidakpuasan senantiasa menciptakan keluhan. Oleh sebab itu, perspektif mobilisasi sumber energi mengajukan tesis baru, ialah organisasi-organisasi gerakan membagikan struktur mobilisasi yang sangat krusial untuk aksi kolektif dalam wujud apa pun. Singkatnya, pendekatan ini melaporkan gerakan sosial timbul sebagai konsekuensi dari bersatunya para aktor dalam cara-cara yang rasional, menjajaki kepentingan-kepentingan mereka, serta terdapatnya kedudukan sentral organisasi dan para kader serta pemimpin handal untuk memobilisasi sumber-sumber energi yang terdapat pada mereka.

3. Perspektif proses politik

Perspektif proses politik membagikan atensi yang sistematis pada area politik serta institusi tempat gerakan sosial tersebut berlangsung. Maju-mundur ataupun keberhasilan gerakan sosial ditetapkan oleh kesempatan serta hambatan di dalam sistem politik tertentu serta area yang lebih luas, ataupun apa yang setelah itu lebih diketahui secara luas dengan konsep struktur kesempatan politik. Sederhananya, perspektif ini memandang area eksternal sangat mempengaruhi gerakan sosial. Di negeri yang menganut sistem demokrasi ataupun konfigurasi politik demokratis misalnya, terbuka peluang (kesempatan) untuk rakyat buat melaksanakan bermacam wujud partisipasi politik. Dengan demikian, elemen-elemen gerakan sosial mendapatkan keleluasaan meningkatkan dirinya. Kebalikannya, gerakan sosial akan lambat di dalam sistem politik yang tertutup serta represif, tetapi ketertutupan ini dapat pula menstimulasi lahirnya gerakan-gerakan tersembunyi, kekerasan yang brutal, pemberontakan, serta radikalisme.

4. Perspektif kultural (gerakan sosial baru/GSB)

Perspektif kultural tumbuh sebagai bentuk ketidakpuasan pada institusi-institusi sosial serta politik warga kapitalis maju, ialah transformasi dari warga industrial ke pasca industrial yang terus menjadi menisbikan batas-batas kelas. Perspektif ini menempatkan konstruksi

serta politisasi bukti diri sebagai perekat para partisipan di dalam keterlibatannya di dalam gerakan sosial. Gerakan-gerakan semacam ini timbul dalam bermacam-macam wujud, seperti gerakan anti rasisme, anti nuklir, pelucutan senjata, feminisme, gerakan area, regionalisme serta etnisitas, kebebasan sipil, isu-isu kebebasan individual, perdamaian, tercantum gerakan-gerakan gay serta lesbian. Seluruhnya mengambil wujud yang anti institusional, non hierarkis, terdesentralisasi, serta kaya wujud. Partisipan di dalam gerakan ini biasanya berasal dari kelas menengah baru, kalangan terdidik, kerap kali bekerja di sektor-sektor non produksi, semacam akademisi, seniman, pekerja sosial kemanusiaan, LSM, serta kalangan yang (relatif) terdidik lainnya. Demikian pula, isunya menghadapi perpindahan dari isu-isu redistributif ke isu-isu mutu hidup serta pasca material. Ringkasnya, GSB memandang gerakan-gerakan kontemporer ialah respons terhadap ketidakcakapan struktur politik serta ekonomi warga pasca industrial. Dia berbeda dengan gerakan-gerakan lain sebab struktur organisasinya yang terdesentralisasi, memakai taktik inkonvensional, serta fokusnya pada isu-isu budaya serta bukti diri.

Pelbagai perspektif di atas sebetulnya saling memenuhi. Gerakan-gerakan sosial yang terjalin selama masa tidak sempat cuma mewakili satu perspektif tertentu. Yang terjalin sesungguhnya merupakan perbandingan metode pandang para pakar untuk memberikan aksentuasi tertentu pada sisi-sisi gerakan sosial. Apabila bermacam perspektif itu dipergunakan sebagian ataupun keseluruhannya, akan membagikan uraian yang lebih komprehensif (Manalu, 2007).

Dalam perspektif sosiologi, Neil J. Smelser (via Dwijayanto, 2020), sebagian aspek determinan pemicu timbulnya gerakan sosial. Dalam pemikiran Smelser, faktor-faktor tersebut saling berkelindan dalam merangsang terbentuknya gerakan sosial. Di antara aspek yang dimaksud sebagai berikut.

1. *Structural condusivennes*. Bagi teori ini, gerakan sosial bermula dari terdapatnya struktur yang mendukung. Krisis multi dimensi yang

dialami warga menjadi struktur kondusif untuk timbulnya gerakan sosial, termasuk gerakan sosio-religi.

2. *Structural strain*. Teori ini menerangkan kalau gerakan sosial terus menjadi tidak terbendung apabila struktur kondusif memunculkan ketegangan struktural. Keterbelakangan yang dirasakan umat Islam yang semula sebab aspek inkonsistensi dengan ajaran Islam terus menjadi parah dengan penetrasi Barat ke dalam dunia Islam untuk menjajah. Akibat kolonialisasi tidak saja membuat umat Islam mengidap sebab kemiskinan, namun pula kehabisan bukti diri mereka karena dominasi Barat tidak cuma dalam bidang ekonomi tetapi budaya serta pandangan hidup. Dominasi Barat serta akibatnya untuk dunia Muslim tersebut selanjutnya memunculkan ketegangan yang mengejawantah dalam bermacam gerakan sosial apalagi gerakan kebangkitan agama.
3. *The growth of a generalized belief*. Ketegangan struktural bagi Smelser belum begitu memadai dalam menciptakan aksi kolektif. Supaya gerakan sosial dapat diwujudkan, dibutuhkan uraian terkait kasus serta solusinya. Dalam konteks ini, interaksi sosial dibutuhkan untuk saling bertukar pikiran dalam merespon masalah yang dialami bersama.
4. *Participating factors*. Dari segi waktu, gerakan sosial kerap kali memerlukan waktu yang lama. Akan tetapi, gerakan sosial dapat dipercepat bila terdapat aspek yang mendukungnya. Faktor-faktor itu dapat berbentuk kejadian serta dapat pula dalam wujud kedatangan tokoh kharismatik.
5. *The mobilization of participant for action*. Terbentuknya gerakan sosial sangat bergantung pula pada tersediaan kelompok yang dapat diorganisasi serta dimobilisasi untuk melaksanakan tindakan-tindakan tertentu. Pada tahapan ini, pemimpin, komunikasi, serta suplai dana sangat diperlukan untuk eksistensi gerakan sosial.
6. *Operation of social control*. Tidak seperti aspek determinan yang lain, kontrol sosial malah menghindari, menyela, serta membatasi gerakan

sosial. Kontrol ini umumnya dicoba oleh negara. Terdapat dua wujud kontrol terhadap gerakan sosial serta pemerintah. Kontrol awal berupa upaya penangkalan terhadap timbulnya aksi kolektif dengan metode kurangi aspek pendukung serta ketegangan struktural, seperti melalui kenaikan kesejahteraan. Kontrol kedua dengan metode menekan sikap kolektif setelah gerakan diawali semacam mengerahkan petugas keamanan serta mempraktikkan jam malam. Akan tetapi, tekanan ini tidak selamanya efisien, apalagi banyak permasalahan yang muncul, terus mendapat tekanan, kemudian terbentuk gerakan sosial.

Gerakan Sosial Islam

Gerakan sosial Islam muncul sebagai tanggapan terhadap beragam situasi sosial politik dan ekonomi di mana umat Islam menemukan diri mereka sendiri. Lahirnya gerakan sosial Islam (disingkat GSI) merupakan ekspresi dari tuntutan untuk aktif terlibat dalam program-program kemanusiaan yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas, keadaban, dan cerminan kehidupan sosial masyarakat. Sejarah panjang gerakan sosial di berbagai belahan dunia secara universal muncul sebagai respons terhadap kemunduran umat Islam. Sebagai contoh kemunculan Ikhwanul Muslimin di Mesir merupakan tanggapan atas runtuhnya Khilafah Utsmaniyah. Begitu pula dengan kemunculan Tahrir Hizbut Tahrir di Palestina dipandang sebagai respon terhadap ekspansi Zionis dan Barat yang sangat kuat. Muslim, seperti yang dirasakan oleh gerakan sosial di Pakistan, terbentuk sebagai tanggapan terhadap prospek politik yang diciptakan oleh pemisahan India (Jurdi, 2013).

GSI juga muncul di benua Asia dan Afrika sebagai akibat suksesi transmisi pandangan dunia revivalisme Islam, yang mengakibatkan modernisasi Islam dan kebangkitan gerakan Wahhabi dan Salafi. Misi GSI adalah mengubah sistem sosial dan politik agar sesuai dengan cita-cita etika Islam. GSI sinergis dengan meningkatnya jumlah umat Islam

terdidik, terutama di negara-negara mayoritas Muslim, seperti Indonesia (Jurdi, 2013).

Munculnya GSI di Nusantara pada awal abad XX sebagai konsekuensi logis dari semakin banyaknya kalangan terpelajar. Berdirinya Sarekat Dagang Islam (SDI) pada tahun 1905 sebagai cikal bakal GSI, disusul dengan berdirinya Sarekat Islam pada tahun 1912 (yang dianggap sebagai kelanjutan dari SDI) dan Muhammadiyah pada tahun 1912, merupakan respon terhadap kondisi internal umat Islam yang hampir sempurna dan pengaruh kolonialisme. Lebih dari satu dekade kemudian, pada tahun 1923 di Bandung, Persatuan Islam (Persis) didirikan, dan pada tahun 1926 di Surabaya, Nahdatul Ulama (NU) juga diproklamasikan. Pendirian GSI seharusnya berbarengan dengan tumbuhnya kelompok sarung yang memadukan prinsip-prinsip Islam eksklusif dengan pemikiran kontemporer pragmatis dan praktis (Jurdi, 2013).

Dengan munculnya GSI, dapat dipahami bahwa gerakan sosial akan menghadapi eskalasi dalam suasana politik yang tidak normal (terjalin dengan distorsi bukti diri, krisis sosial, dan krisis politik) yang berisi perkembangan konflik dalam suatu negara akibat pemberontakan dan gerakan teror yang muncul dalam suasana politik yang berubah. Kekuatan eksternal turut mempengaruhi arah gerakan yang akan dibentuk, baik dari segi perspektif, jaringan sumber pendanaan, maupun donasi eksternal terhadap kekacauan di suatu negara, seperti krisis Indonesia 1998, krisis Mesir 2010 dan 2013, serta krisis dalam negeri dan berbagai daerah lain. Krisis-krisis tersebut memfasilitasi munculnya gerakan-gerakan sosial yang mengorganisir diri dan merekonstruksi identitas politik melalui peluang-peluang politik yang ada. Misalnya, di Indonesia pasca 1998, beberapa GSI memanfaatkan peluang politik yang diciptakan oleh kapitalisme Barat (Jurdi, 2013).

Apabila dilihat tahapannya, gerakan sosial Islam biasanya melewati beberapa fase (Zaeny, 2005). Fase-fase tersebut sebagai berikut.

1. Fase awal. Suatu gerakan keagamaan dipengaruhi oleh karakter pendirinya. Pada fase ini, gerakan itu memiliki sifat kelompok utama

yang informal serta tidak senantiasa, terdiri atas kelompok-kelompok kecil dari perorangan yang saling mendesak satu sama yang lain dengan tatap muka dari hati ke hati dengan pemimpin kharismatik mereka.
2. Fase kedua. Dalam fase ini, para pengganti pendiri dituntut untuk membongkar serta menerangkan masalah-masalah yang menimpa organisasi, keyakinan serta ritus yang tidak terurus sepanjang sang pendiri masih hidup. Pada sesi ini, gerakan telah jadi organisasi resmi dari suatu kelompok penganut yang memiliki kesamaan dalam keyakinan serta ritus. Pada fase ini pula, terdapat persyaratan-persyaratan yang tegas untuk keanggotaan serta jalur-jalur keluasan di dalam organisasi lebih diperjelas.
3. Fase ketiga. Fase ini merupakan fase pengembangan serta verifikasi lanjutan. Gerakan itu jadi mapan serta mengambil berbagai wujud organisasi.

Gerakan Sosial Islam ialah objek kajian dan riset ilmu-ilmu sosial yang aktual serta menarik dalam dekade terakhir, baik dalam konteks global ataupun konteks nasional serta lokal. Timbul dan berkembangnya GSI-GSI baru dengan corak yang bermacam-macam menampilkan diri sebagai topik yang bisa dikaji dengan memakai perspektif yang lintas disiplin keilmuan. GSI sebagai objek kajian tidak cuma bisa dianalisis lewat riset sosial semata, namun pula lewat pendekatan politik, sejarah, apalagi dengan memakai perspektif ekonomi politik (Jurdi, 2013).

Bagi Jurdi (2013), sebagian kerangka pemikiran untuk membaca serta menguasai GSI bisa digunakan beberapa perspektif, yaitu revivalisme (salafisme serta islamisme), kultural politik, strukturasi dan agensi, serta integrasi. Jabarannya sebagai berikut.

Pada perspektif revivalisme, aktor GSI pada mulanya menfokuskan atensi pada pemurnian agama (purifikasi) tumbuh jadi suatu pandangan hidup untuk merespons pertumbuhan yang terjalin dalam warga, khususnya kolonialisme, modernisme, serta sekularisme yang mengukuhkan hegemoni Barat atas dunia Islam. Upaya penciptaan

kembali warga salaf (generasi Nabi) serta aksi sosial yang menghendaki terdapatnya pergantian mendasar terhadap sistem yang dihasilkan dari interaksi dengan modernitas, sudah mendesak beberapa GSI untuk memperjuangkan sistem Islam (*nizam islami*), ataupun dalam bahasan aktivis gerakan, Islam sebagai alternatif serta Islam memecahkan dan menanggulangi masalah kemanusiaan. Perspektif ini mengonfirmasi kalau islamisme ataupun revivalisme Islam terletak pada dua kubu untuk merestorasi warga, yaitu (1) kubu revolusioner yang menghendaki islamisasi warga absolut lewat institusi negera, dan (2) kubu reformis yang menekankan aksi sosial serta politis yang bertujuan melaksanakan reislamisasi warga dari dasar ke atas, yang dengan sendirinya ingin mewujudkan negara Islam. Strategi yang ditempuh dapat dengan melakukan penghancuran, oposisi, kerja sama, serta ketidakpedulian.

GSI dengan corak pandangan hidup revivalisme bagi Oliever Roy disebut *islamism* serta neo fundamentalis. Roy menyebut kalau *islamism* ialah mengerti keagamaan Islam kontemporer yang memandang kalau Islam merupakan pandangan hidup politik (*Islamis as a political ideology*) lebih dari semata-mata agama, sebagaimana pemikiran yang tumbuh di dalam warga Barat (Roy, 1994). John L Esposito menyebutnya dengan upaya kembali kepada keyakinan fundamental Islam, sebab dalam segala aktivitasnya, kalangan revivalis-fundamentalis mendasarkan seluruh aktivitasnya pada uraian Al-Qur'an dan Sunnah secara literal. Gerakan revivalis Islam bagi Esposito tidak identik dengan ekstremisme, fanatisme, aktivisme politik, terorisme, serta anti Amerika. Sebab itu, Esposito lebih memilih memakai *Islamic revivalism* ataupun aktivisme Islam, untuk menggambarkan gerakan kebangkitan Islam kontemporer, sebab terma ini mempunyai pangkal tradisi Islam (Esposito, 1992).

Pada perspektif kultural politik, gerakan sosial keagamaan biasanya memakai strategi kultural untuk menghilangkan kesan adanya keterkaitannya dengan politik praktis. Kendati usaha melenyapkan kesan ini sebagian sukses, namun suatu aksi sosial dengan memakai strategi kultural pada prinsipnya tidak steril dari motif-motif politik. Aksi

keagamaan yang bertujuan menyadarkan, mencerahkan, serta memberdayakan rakyat tidak bisa ditatap leluasa dari pengaruh serta motif politik.

GSI biasanya memakai strategi kultural sebagai opsi gerakannya, tanpa bermaksud menghilangkan sama sekali ruang pemahaman umat dari politik. Pemahaman politik senantiasa terdapat serta dibesarkan, hanya saja dia tidak terpusat dalam wujud politik praktis yang bertabiat temporer, jangka pendek, serta secara kecil meningkatkan politik partisan. Sebab itu, dalam Islam kultural, *power politics* bukan salah satu alternatif untuk perjuangan Islam. Ada bermacam kesempatan serta fasilitas untuk keberhasilan perjuangan umat Islam yang antara lain melalui bidang dakwah, pendidikan, sosial-ekonomi, budaya, dan sebagainya.

Sesungguhnya, yang disebut dengan Islam kultural itu sendiri pada dasarnya, bukanlah suatu konsep yang a-politis, apalagi motif-motif politik serta ideologis jauh lebih menonjol. Hanya dalam Islam kultural, ukuran serta muatan politisnya bukanlah diartikulasikan dengan siapa menemukan apa, serta proses perjuangan mencapai kekuasaan. Sebutan Islam kultural semakna dengan politik alokatif (*allocative politics*) dalam sebutan David Easton, ialah alokasi otoritatif nilai-nilai tertentu dalam suatu warga untuk kepentingan warga tersebut secara totalitas. Politik alokatif diartikulasikan dengan metode mensubstansialisasikan nilai-nilai serta etik keislaman secara inklusif. Islam kultural bertabiat penetratif serta inklusif, serta tidak terbatas sekedar dalam pergumulan di bidang politik ataupun kekuasaan, namun membagikan arti Islam kepada medan budaya dalam makna yang luas.

Pada perspektif strukturasi serta agensi, perspektif ini digunakan sebagai dasar analisis dalam menerangkan serta menguasai eskalasi serta deeskalasi GSI. Pendekatan strukturasi hendak memotret praktik-praktik sosial yang terjalin di ruang dan waktu tertentu. Anthony Giddens (1984) mengatakan kalau aktivitas-aktivitas sosial tidak didatangkan oleh para aktor, melainkan selalu diciptakan oleh mereka lewat sarana-sarana

pengungkapan diri mereka selaku aktor, lewat aktivitasnya, para agen mereproduksi kondisi-kondisi yang membolehkan keberadaan aktivitas-aktivitas.

Pada perspektif integrasi, perspektif ini biasa digunakan dalam menganalisis ikatan Islam serta politik (kekuasaan). Eksistensi GSI tidak bisa diukur dengan otonom yang bertabiat kaku rigid, namun kesediaan untuk mengakomodasi serta berintegrasi dengan struktur politik kekuasaan ialah kebutuhan yang menekan untuk selalu melanjutkan proses reformasi Islam, merekonsiliasi komitmen Muslim dengan kebutuhan-kebutuhan instan warga, melalui keterlibatan agen-agen intelektual dalam struktur negera. Proses rekonsiliasi komitmen ini tidaklah semata-mata akibat dari rekayasa politik, namun sebagai kelanjutan dari modernisasi pendidikan Islam yang secara representatif dijalankan oleh GSI, Muhammadiyah dan NU. Dalam kaitan ini, transformasi sosial dari warga Islam akan berkaitan secara langsung dengan sifat negara dalam kaitannya dengan kebijakan-kebijakan pemerintah. Ukuran transformasi yang bisa dicoba dalam konteks ini ialah lewat perubahan institusi-institusi formal ataupun perubahan pada tingkatan warga. Dalam uraian universal, ukuran struktural serta kultural saling berkaitan serta menunjang dalam proses transformasi, khususnya perubahan pada tingkat struktur politik kenegaraan.

Berikutnya, bagi Jurdi (2013), dalam struktur pemikiran GSI Indonesia diketahui dengan sebutan *high politics* serta *allocative politics*. Dua konsep ini mempunyai arti kalau GSI mempunyai jadwal politik yang terbingkai. Lewat konsep ini, GSI berupaya mencari jalur masuk untuk mengislamkan negara. Usaha tersebut diperjuangkan dengan melaksanakan integrasi nilai-nilai Islam ke dalam negara. Wujud integrasi bisa dicoba berikut ini.

1. Integrasi substansial: (a) integrasi yang bertabiat asimilasi, paling utama dalam bidang akidah serta akhlak, dalam bidang fikih siyasah, serta dalam bidang mahkamah serta pelapisan sosial; (b) integrasi

yang bertabiat penyesuaian, ialah dalam fikih jinayah serta dalam fikih mu'amalah.

2. Integrasi struktural. Untuk melaksanakan integrasi, tidak lagi menekankan upaya-upaya dalam politik partisan dengan parlemen sebagai arena perjuangan utama.

Corak integrasi tersebut bagi Nicholson (1965) terjalin dalam tiga wujud. Pertama, terdapat secara bersama-sama, paling utama Islam serta undang-undang adat yang jadi pedoman hidup warga. Kedua, pergantian (*replacement*) ialah kerutinan Islam mengambil alih adat. Ketiga, penyesuaian, ialah melaksanakan pergantian kedua-duanya sehingga sesuatu tingkah laku baru. Corak integrasi ini memantapkan kesan kalau golongan Islam sudah masuk dalam perangkap kooptasi negara. Model perjuangan ini menimbulkan asumsi santrinisasi birokrasi ataupun sebutan islamisasi birokrasi ialah gejala dari keberhasilan pendekatan integratif. Maksudnya, memperjuangkan nilai-nilai demokrasi serta keadilan dicoba dari dalam struktur negara sendiri.

Dalam konteks Islam Indonesia, kedatangan gerakan sosial Islam dalam wujud organisasi keagamaan Islam serta modernisasi pendidikan Islam yang berlangsung semenjak awal abad ke-20 memainkan kedudukan berarti dalam membentuk kelompok sosial yang disebut intelektual muslim. Pada masa Orde Baru, modernisasi pendidikan Islam sudah melahirkan kelas menengah santri baru. Modernisasi pendidikan Islam yang berlangsung dalam bermacam arena serta tingkat mulai pesantren, madrasah, hingga akademi besar Islam terus terjadi secara intensif. Bermacam kebijakan pemerintah yang berkaitan langsung dengan pendidikan umum ialah prakondisi untuk timbulnya kelompok intelektual muslim yang berjuang untuk demokrasi, *civil society*, kesetaraan gender, serta sebagainya (Rahmaniah, 2011).

Dari sudut teori gerakan dalam kajian Islam pada garis besarnya gerakan sosial bisa digolongkan dua pendekatan (Rahmaniah, 2011). Pendekatannya sebagai berikut.

1. Merupakan pengikut *the new orientalism*, yang memandang timbulnya gerakan Islam sebagai bentuk dari pengaruh tafsiran baru ajaran agama sehingga sesuatu gerakan timbul bermula dari ilham serta gagasan keagamaan, ialah senantiasa terdapat seseorang tokoh yang kharismatik dengan seketika gagasan keislamannya memiliki pengaruh besar untuk melaksanakan pergantian dan pembaharuan. Oleh sebab itu, para pendukung gerakan ini diikat oleh komitmen terhadap pengertian tertentu yang jadi legitimasi serta tujuan, dan merumuskan konsep serta wujud gerakan dalam suasana politik serta ekonomi yang mereka hadapi.
2. Mereka yang berasal dari golongan *the new social history* yang memandang timbulnya pemahaman kolektif golongan Islam bermula dari persoalan sosiologis. Walaupun dalam retorika serta idiom-idiom gerakan itu memakai Islam, untuk golongan ini yang berarti wajib dimengerti, apakah terdapat kekuatan sejarah baru yang serius menggerakkan di balik kemunculannya. Karena, suatu gerakan walaupun mengatas-namakan Islam, namun sebetulnya aspek yang kokoh merupakan sebab perasaan bersama perlunya menghimpun diri untuk suatu kepentingan sosial, ekonomi, ataupun politik.

Dalam pertumbuhan diskursus ilmu-ilmu sosial, kedua pendekatan tersebut sesungguhnya tidak lagi mempunyai batasan yang jelas sebab telah terjalin tumpang tindih serta konvergensi di antara mereka. Meski demikian, sebagai aliran keilmuan, corak serta komitmen intelektualnya masih bisa dibedakan. Mereka yang yakin terhadap kekuatan ilham sebagai pengubah sejarah (*Islam as normative system*) lebih mementingkan diskursus elite dalam mengidentifikasi letak pengaruh sesuatu gerakan. Sedangkan yang yakin bagaimana aktualisasi Islam dalam penghayatan tiap hari, lebih tertarik menguasai budaya rakyat (*the study of popular culture*) sebagai ekspresi yang riil, sesuatu titik yang jadi perjumpaan bagaimana budaya yang bertabiat semi otonom (di golongan dasar, buruh serta petani) mempunyai kemampuan perlawanan politik (Rahmaniah, 2011).

Bab 10. Islam Dan Globalisasi

Hakikat Globalisasi

Sebutan *globalization* pertama kali terdengar di Amerika. Pada waktu itu makna *globalization* merupakan suatu yang menyebar secara merata (Martin, 2003). Isu seputar globalisasi mulai gempar dekade 1990an. Pada masa ini, kerap diucap sebagai era globalisasi ataupun *the age of globalization*. Ramainya diskursus seputar globalisasi pada dekade ini tidak lepas dari booming ekonomi yang menyerang dunia. Pasar bebas yang tidak lagi dibatasi oleh sekat-sekat geografi, budaya, serta pandangan hidup politik suatu negeri, seakan telah jadi suatu kepastian yang wajib terjalin. Walaupun berangkat dari perkara ekonomi, globalisasi tidak cuma didominasi oleh permasalahan ekonomi saja, namun pula berkaitan dengan persoalan-persoalan lain, semacam sosial, budaya, agama, politik, pembelajaran, serta lain sebagainya (Khotimah, 2009).

Secara bahasa, globalisasi ialah alih bahasa dari bahasa Inggris *globalization*. Dalam bahasa Arab diketahui dengan sebutan *al-aulamah*. Terdapat sebutan lain yang nyaris mirip dengan kata *al-aulamah*, ialah *al-alamiyah* (Rafiq, 2007). Di Prancis, kata itu diucap dengan *mondialisation*. Di Spanyol serta Amerika Latin, diucap *globalizatión*. Orang Jerman menyebutnya dengan *globalisierung* (Muttaqin, 2014).

Secara prinsip, globalisasi ialah suatu proses penyatuan dunia, yang secara lama-lama, namun tentu mulai melenyapkan sekat-sekat negeri serta bangsa. Proses penyatuan ini mengaitkan manusia, data, perdagangan, serta modal. Derasnya arus data yang masuk lintas daratan sudah melenyapkan halangan-halangan yang disebabkan oleh batas-batas ukuran ruang serta waktu. Oleh karenanya, suatu kejadian yang terjalin

di belahan bumi dapat cepat dikenal di belahan bumi yang lain (Khotimah, 2009). Dengan ungkapan yang lebih simpel, globalisasi ialah suatu proses saling ketergantungan tingkatan global yang membuat dunia seolah-olah menyempit, ataupun dengan perkataan lain, globalisasi ialah suatu proses saling ketergantungan serta keterhubungan antarnegara serta antar masyarakat (Muttaqin, 2014).

Ada perbandingan konseptual antara *global village* dengan gobalisasi yang kerap kali tumpang tindih. Perbandingan antara kedua konsep ini jadi atensi Walkasz dkk (2008). Bagi mereka, *global village* ialah metafor yang digunakan buat menggambarkan dunia yang tersambung secara elektronik serta bertabiat lingkungan, sebagaimana prediksi McLuhan (1962) dalam bukunya yang bertajuk *Guttenberg Galaxy*, yang menerangkan kalau fenomena saling ketergantungan secara elektronik, yang belum sempat terjalin tadinya, sudah menghasilkan kembali dunia dalam suatu imajinasi tentang desa besar (*global village*). Konsep ini bisa digunakan sebagai kerangka konseptual untuk menguasai ikatan kita (warga) dengan media pada masa saat ini serta mempersiapkan masa depan. Globalisasi terhadap media, yang diisyarati oleh internasionalisasi program-program Televisi, akses internet yang meluas, teknologi telepon genggam, sudah menghubungkan dunia. Pada sisi lain, globalisasi merupakan suatu fenomena yang mengaitkan proses-proses sosial integrasi ekonomi, budaya, kebijakan-kebijakan negeri, serta pergerakan politik di segala dunia. Bagi Appadurai (2006), globalisasi merujuk pada totalitas proses-proses sosial yang mengaitkan perpindahan orang, komoditas (benda), kapital, pengetahuan, pemikiran, data, dari satu negeri ke negeri lain (Pamungkas, 2017).

Kajian tentang *global village* tidak bisa dipisahkan dari globalisasi. Konsep *global village* dalam terminologi riset globalisasi kerap kali diucap selaku *globality*. Globalisasi tidak cuma terbatas lewat media, namun proses-proses politik serta ekonomi, dan berkaitan dengan kedekatan dominasi serta hegemoni, sebaliknya *globality* ataupun *global village*

merujuk pada fenomena global saling ketergantungan yang ialah hasil dari proses globalisasi (Pamungkas, 2017).

Sepanjang ini bermacam-macam uraian serta definisi tentang globalisasi sudah didatangkan oleh banyak akademisi. Paling tidak sampai awal abad ke-21, globalisasi yang ditafsirkan oleh uraian serta definisi dari bermacam pakar globalisasi itu bagi Held serta MacGrew (2004 merupakan suatu konsep yang merujuk pada sebagian suasana ataupun keadaan, ialah (1) *action at a distance*, (2) *time-space compression*, (3) *accelerating interdependence*, (4) *a shrinking world*, (5) *global integration*, (6) *the reordering of interregional power relations*, (7) *consciousness of the global condition*, serta (8) *intensification of interregional interconnectedness* (Pamungkas, 2017).

Dalam perkembangannya, pasti saja tidak seluruh golongan setuju dengan sebutan serta esensi dari globalisasi. Golongan yang skeptis, misalnya, sering berlagak kritis ataupun mempertanyakan sebutan global dalam globalisasi, yang oleh karenanya mereka cenderung memakai sebutan internasionalisasi saja. Tentangan terhadap globalisasi, baik sebutan ataupun maknanya, disadari oleh golongan pemeluk globalisasi ini. Mereka menyadari kalau tidak seluruh golongan di belahan bumi ini menghadapi tingkat penetrasi dari globalisasi yang sama. Oleh karena itu, tidak saja keberagaman menimpa globalisasi yang terjalin, tetapi secara mendasar globalisasi bisa pula membagikan dampak yang bermacam-macam serta akibat yang tidak selamanya positif untuk masyarakat dunia. Terlepas dari itu, terdapat sebagian muatan dari konsep ini, paling utama dengan isu-isu besar, semacam kekuasaan ataupun eksistensi negara-bangsa, ekonomi, budaya dan sebagainya (Pamungkas, 2017).

Proses globalisasi sesungguhnya bukanlah suatu fenomena baru dalam sejarah peradaban dunia. Karakteristik khas globalisasi merupakan semangat keterbukaan serta kerelaan untuk menerima pengaruh budaya lain. Perihal ini sebagaimana dalam sejarah Romawi, yang kalangan tertakluk pada masa kekaisaran Romawi menuntut hak yang sama sebagaimana dipunyai oleh penakluk. Mereka menginginkan hak buat

memilah perwakilan serta proteksi dari segi undang-undang yang seragam dengan rakyat Romawi, dengan alasan *Civis Romanus Sum* (saya ini rakyat Romawi). Atas pemahaman ini, Kaisar Marcus Aurelius, yang populer sebab pemikirannya yang lumayan modern dalam bukunya "*Meditations*", membuka kerakyatan Romawi kepada seluruh etnik serta bangsa dari Dubrovnik di Balkan, sampai ke Colonia di Utara Rhine hingga ke York hingga di Pulau Britain. Kejayaan Romawi, dalam 10 abad seterusnya, berlandaskan perilaku keterbukaan kalangan pemerintah terhadap konsep globalisasi. Berikutnya, globalisasi Romawi membawa kepada penerimaan budaya dominan warga Itali Tengah. Bahasa Roma dipergunakan sampai ke penghujung daratan Eropa. Dalam bahasa, perkataan-perkataan Romawi mulai dipergunakan di Persia serta Semenanjung Arab (Omer, 2001).

Terdapat banyak gejala yang menampilkan proses globalisasi pada warga dunia. Di antaranya (a) tiap harinya dapat kita saksikan ribuan manusia terbang di segala dunia, (b) hadirnya media komunikasi serta data semacam internet, telepon, tv, serta radio yang tidak memahami batasan teritorial tertentu, (c) perusahaan-perusahaan multinasional serta kecil mulai kehabisan bukti diri kebangsaan serta secara bertahap mulai mengglobal, (d) terus menjadi populernya bahasa Inggris selaku bahasa komunikasi warga dunia, serta (e) terbukanya layanan transaksi keuangan (valuta asing) sepanjang 24 jam di segala dunia (Khotimah, 2009).

Globalisasi, sebagaimana yang terjalin dalam banyak perihal, tidak cuma menawarkan suatu yang baru, melainkan revolusioner. Fenomena globalisasi tidak melulu dalam penafsiran ekonomi. Globalisasi berukuran politik, teknologi serta budaya, sebagaimana pula ekonomi. Globalisasi paling utama sangat dipengaruhi oleh bermacam pertumbuhan sistem komunikasi, yang diawali akhir 1960an. Komunikasi elektronis yang kilat serta langsung tidaklah semata-mata metode untuk mengantarkan kabar ataupun data dengan lebih kilat. Keberadaannya mengganti tiap relung kehidupan kita, kaya ataupun

miskin. Kala foto pemain sepakbola di Liga Eropa lebih kita tahu dari pada wajah orang sebelah kita, suatu sudah berganti dalam kodrat pengalaman kita tiap hari (Muttaqin, 2014).

Globalisasi pula menyadarkan warga dunia kalau persaingan dalam bermacam bidang hendak berlangsung dengan sengit serta kilat. Pertumbuhan teknologi serta ilmu pengetahuan hendak terus menerus hadapi kemajuan dengan cepatnya. Dalam pemahaman demikian, tentu warga di masa globalisasi wajib berpadu buat tingkatkan mutu diri dalam bidang apa pun juga. Bila dia tidak ingin melaksanakan ini, tentu dia akan terseok-seok terseret oleh roda era yang terus bergerak mengarah kemajuan peradabannya (Muttaqin, 2014).

Sampai sekarang ini, globalisasi ialah diskursus yang banyak mengundang perdebatan warga dunia, baik yang sepakat (pro) ataupun yang anti (kontra). Mereka yang sepakat biasanya berangkat dari uraian kalau globalisasi merupakan sesuatu keniscayaan sejarah yang wajib diterima dengan lapang dada. Sedangkan yang anti globalisasi memandang pada akibat yang mencuat dari globalisasi itu sendiri, paling utama pengaruhnya yang destruktif untuk kehidupan (Khotimah, 2009).

Aspek Globalisasi dan Pengaruhnya

Kecenderungan globalisasi sudah menyerang nyaris seluruh aspek kehidupan, mulai dari ekonomi, teknologi, kebudayaan, pendidikan, sampai agama (Khotimah, 2009). Berikut hendak dibahas secara pendek aspek-aspek berikut.

1. Aspek Ekonomi

John Naisbitt serta Patricia Aburdence (1990) melaporkan globalisasi ekonomi dalam tiga pernyataan, yaitu: (a) kekuatan-kekuatan ekonomi dunia sudah melintasi batasan ikatan-ikatan nasional, menyebabkan pada demokrasi yang lebih, kebebasan yang lebih, peluang yang lebih, serta kesejahteraan yang lebih besar, (b) pada ekonomi global, pertimbangan-pertimbangan ekonomi nyaris senantiasa berkaitan dengan

pertimbangan-pertimbangan politis, serta (c) pada ekonomi global, presiden, perdana menteri, serta parlemen semakin menjadi tidak bermanfaat.

Terdapatnya globalisasi ekonomi ini diisyarati oleh semangat perdagangan leluasa lintas negara di dunia. Buat perihal ini, biasanya sudah terbuat kesepakatan-kesepakatan antarnegara yang mengarah ke arah tersebut. Di Eropa misalnya, semenjak tahun 1992 sudah diberlakukan mata uang euro yang mencirikan mulainya masa pasar bebas antar 12 negeri Eropa. Demikian pula di Amerika serta Kanada yang sudah mengawali perihal yang sama pada tahun 1988.

2. Aspek Teknologi

Kehidupan manusia di masa ini ataupun yang akan datang, banyak tergantung kepada teknologi. Masa *cyber* banyak mengganti tatanan serta struktur kehidupaan umat manusia. Hadirnya media internet saat ini sudah banyak menimbulkan sisi-sisi kehidupan, yang barangkali tidak sempat terdapat dalam bayangan orang pada satu abad yang lalu. Kemajuan teknologi membawa perubahan yang ekstrem pada zona industri serta sistem ekonomi.

3. Aspek Budaya

Kebudayaan ialah metode hidup keseharian manusia dalam suatu warga ataupun organisasi. Pada era dahulu, manusia dalam suatu komunitas warga dapat berperang sebab mempertahankan kebudayaan hidup mereka yang dicemari oleh pihak lain. Dikala ini, pola pikir serta metode hidup manusia telah banyak berganti serta mengarah globalisasi. Terdapat sebagian jenis kebudayaan di dunia ini yang sudah terletak dalam wujud globalisasi, ialah makanan (*food*), baju (mode), film, musik serta hiburan, penerbitan, siaran tv, serta bahasa.

4. Aspek Pendidikan

Di negara-negara maju semacam Amerika Serikat, Kanada, Inggris, serta Australia, memanglah terencana secara eksplisit mempunyai bidang riset *global education*. Isu pokok riset ini memperkenalkan aspek budaya bangsa-bangsa lain di dunia pada siswa mereka. Di amati dari tujuan pendidikan nasional mereka, negara maju memanglah siap mengalami gerakan globalisasi. Misalnya, Amerika Serikat dalam dokumen America 200: *An Education Strategy*, ada 6 tujuan pendidikan nasional Amerika Serikat. Salah satunya kalau Amerika serikat akan mempunyai pengaruh secara global. Untuk menggapai cita-cita itu, pendidikan nasional dirumuskan sebagai: *US student will be first in the world in science and mathematics achievement*. Globalisasi dalam dunia pendidikan ini pula dapat dilihat dari banyaknya pelajar-pelajar yang menekuni pembelajaran secara lintas negara. Belum lagi dengan terdapatnya sistem perkuliahan jarak jauh yang membolehkan suatu universitas membuka cabangnya di negara lain.

5. Aspek Agama

Perkara agama ialah suatu yang tidak dapat diabaikan dalam globalisasi sebab sejak masa *renaissance* kedudukan agama secara bertahap mulai dikebiri sehingga jadi tuntutan pada tiap pemuka agama untuk dapat merelevankan ajaran agamanya supaya senantiasa dapat eksis dalam tatanan baru dunia global. Kehidupan beragama yang eksklusif serta tidak toleran, barangkali telah saatnya dikubur dalam-dalam, serta tiap-tiap agama, serta bersiap untuk menawarkan suatu yang berarti dalam pembuatan tatanan kehidupan global.

Dari aspek-aspek globalisasi di atas, banyak pihak memperhitungkan kurang baiknya globalisasi kontemporer, paling utama globalisasi ekonomi. Bagi Chandra Muzaffar (via Bakar 2008), ada 8 aspek positif globalisasi, ialah sebagai berikut.

1. Terdapatnya kerja sama antarnegara dalam mewujudkan pekerjaan serta pengurangan kemiskinan.

2. Kenaikan mobilitas sosial serta pengukuhan kelas menengah.
3. Kesempatan yang lebih luas untuk memperoleh data serta menyebarkan ilmu pengetahuan berkat teknologi baru komunikasi serta data.
4. Komunikasi yang lebih gampang serta murah.
5. Kesempatan yang lebih luas bagi manusia dari bermacam kumpulan etnik, budaya, serta agama untuk berhubungan.
6. Kesempatan lebih luas untuk melahirkan simpati serta rasa kemanusiaan terhadap pelbagai tipe musibah alam serta kejadian di segala dunia.
7. Penonjolan ide-ide serta kebijakan pemerintahan yang baik, semacam pertanggungjawaban, peraturan undang-undang, serta hak-hak asasi manusia.
8. Penonjolan hak-hak asasi kalangan perempuan.

Dari segi keburukan globalisasi, ada 13 masalah yang dikemukakan oleh Chandra Muzaffar (via Bakar, 2008), sebagai berikut.

1. Mutu alam yang terus menjadi merosot sebagai akibat sangat mementingkan aspek keuntungan.
2. Pembangunan yang tidak *balance* serta jurang perbandingan ekonomi yang terus menjadi melebar di suatu negara.
3. Pengabaian keperluan asas hidup golongan rakyat termiskin di banyak negara.
4. Perputaran modal jangka pendek sangat cepat sebagai akibat sikap yang menjadikan uang selaku komoditas keuntungan.
5. Pengangguran yang terus menjadi memburuk serta jurang perbandingan pendapatan yang terus menjadi melebar.
6. Penyebaran budaya pengguna yang berlawanan dengan tuntutan nilai-nilai kerohanian serta moral yang murni serta yang merendahkan martabat keinsanan manusia.

7. Kecenderungan ke arah pembuatan suatu budaya global yang homogen yang dimainkan oleh lembaga transnasional serta media komunikasi global.
8. Penyebaran budaya pop yang menyegarkan pancaindera serta mematikan roh.
9. Kecenderungan pendidikan untuk memberikan keutamaan kepada ilmu yang berkaitan dengan keahlian serta metode dengan mengabaikan ilmu kemanusiaan serta kemasyarakatan.
10. Banjir data yang tidak bermanfaat.
11. Terdapatnya manipulasi isu-isu demokrasi serta hak-hak asasi manusia untuk mendominasi politik.
12. Kriminalitas lintas negara yang susah dibendung.
13. Penyebaran pelbagai penyakit lintas negara.

Bila dicermati, sebagian besar manfaat serta ketakbermanfaatan globalisasi yang dipaparkan di atas berkaitan dengan ukuran ekonomi serta selebihnya berkaitan dengan ukuran politik serta sosial (Bakar, 2008).

Globalisasi Era Dominasi Islam

Globalisasi ini bagi Osman Bakar (2008) telah terdapat bukan saja dalam masa penjajahan serta imperialisme Barat yang bermula di tahun 1500, melainkan dalam masa peradaban Islam memahami dunia. Apalagi, tren globalisasi dalam masa dominasi Islam pula bisa ditarik lagi dari era pra-Islam.

Globalisasi dalam masa Islam dalam 4 bidang, ialah bidang ilmu, bidang ekonomi, khususnya perdagangan, bidang agama serta bidang sains serta teknologi. Untuk siapa saja yang menguasai watak agama Islam sebagai agama sangat umum tidaklah suatu masalah yang mengherankan jika Islam muncul sebagai penyebab serta penggerak utama globalisasi pada masa dulu sekali ataupun pada masa-masa yang akan datan. Suatu kekuasaan ataupun sesuatu peradaban tidak akan jadi

penggerak globalisasi sekiranya dia tidak mempunyai semangat globalisme sebab tidak terdapat globalisasi tanpa globalisme. Islam memiliki semangat globalisme serta sangat berminat untuk memandang seluruh perkara kemanusiaan dari perspektif global. Salah satu sumbangan besar Islam terhadap peradaban dunia, yakni semangat globalisme serta kesejagatan yang sudah dipupuknya serta ditiupnya ke segenap penjuru dunia. Semangat inilah yang membolehkan Islam jadi penggagas penyusunan sejarah dunia, ilmu perbandingan agama, sosiologi, tradisi sains sejagat, institusi saintifik bertaraf antarbangsa serta pengembaraan dunia. Tanpa berdasar pada ukuran global ini, telah tentu kemajuan dunia serta proses globalisasi di zaman-zaman selanjutnya lebih lama (Bakar, 2008).

Di samping memiliki semangat globalisme, Islam memiliki institusi yang berperan besar dalam meniupkan roh globalisasi di semua era. Institusi haji ialah agen terutama globalisasi dalam peradaban Islam. Peranan institusi ini memanglah unik. Dia mengakibatkan serta menggerakkan globalisasi dalam berbagai-bagai bidang, termasuk globalisasi data serta ilmu pengetahuan dan globalisasi politik. Sebab institusi ini kekal sifatnya, peranannya kekal sebagai agen terutama globalisasi dalam Islam pula (Bakar, 2008).

Ilmu merupakan salah satu penggerak utama peradaban Islam. Perilaku positif Islam terhadap seluruh tipe ilmu pengetahuan sudah membolehkan tercetusnya gelombang awal globalisasi ilmu yang sempat disaksikan oleh dunia. Dalam era kemegahannya, institusi ilmu semacam universitas betul-betul sudah berfungsi sebagai agen globalisasi ilmu dalam penafsiran yang dimengerti hari ini. Dengan globalisasi ilmu ini, bahasa Arab sudah diglobalisasikan sebagai bahasa ilmiah antarbangsa yang butuh dipelajari oleh siapa saja yang menginginkan kemajuan pada masa itu. Mulai kurun kesepuluh Masehi, bahasa Arab sudah diajarkan di pusat-pusat ilmu di Jerman, Perancis, Inggris, serta Italia. Sudah dilaporkan kalau dua saintis Islam, Ibn Sina serta al-Biruni yang hidup era kurun kesepuluh sudah berdebat di Asia Tengah tentang sebagian isu

saintifik. Sebagian hari setelah itu, ulasan itu sudah jadi pembicaraan para ilmuwan di Spanyol. Ini menampilkan terdapatnya sesi globalisasi ilmu yang sudah dicapai dalam masa itu (Bakar, 2008).

Globalisasi modern tidak bisa jadi suatu realitas sekiranya tidak terdapat tradisi pelayaran serta pengembaraan global tadinya. Kemunculan peradaban Islam sebagai suatu peradaban global sudah membuka suatu masa baru dalam dunia pelayaran serta pengembaraan. Sepanjang 4 kurun, ialah dari kurun kesepuluh sampai kurun keempat belas Masehi, pelayar-pelayar Islam jadi raja laut yang tidak ada tandingannya. Kemajuan dalam bidang pelayaran berkaitan erat dengan kemajuan komunikasi serta globalisasi perdagangan. Tidaklah kebetulan kalau tempo 4 kurun tersebut ialah tempo Islam mendominasi perdagangan serta ekonomi dunia. Ada suatu pertalian serta interaksi yang dinamis antara 2 bidang itu. Kalaulah hari ini peniaga-peniaga Jepang, Amerika, serta Eropa membanjiri dunia Islam buat urusan perniagaan serta perdagangan, di masa dulu sekali dalam kurun-kurun tersebut peniaga-peniaga Islam yang membanjiri pasaran dunia. Di negara Tiongkok, salah suatu pusat perniagaan terkemuka di dunia pada era itu, peniaga-peniaga Islam disanjung serta dihormati. Ibn Battuta yang sempat melawat ke negara itu pada kurun keempat belas Masehi sudah merekam perihal itu dalam catatannya (Bakar, 2008).

Kepaduan Islam dan Globalisasi

Islam sebagai ajaran global yang mempunyai ajaran umum ialah bagian yang tidak dapat dipisahkan dari globalisasi. Menyikapi masalah globalisasi, prinsip-prinsip ajaran Islam yang umum dapat dijadikan dasar berpijak untuk umat Islam. Di sinilah, uraian yang pas terhadap *nash* menjadi ketentuan yang wajib diketahui (Khotimah, 2009).

Dalam menyikapi globalisasi ekonomi yang ialah bagian dari realitas dikala ini, Islam sebagai suatu ajaran moralitas membagikan batasan-batasan supaya tidak terjalin eksploitasi antara manusia yang satu dengan yang lain. Islam menghendaki persamaan (*musawwah*) atas prinsip harta

tidak cuma tersebar di kelompok-kelompok tertentu saja. Sikap ekonomi Islam bertujuan buat menyejahterakan seluruh pihak. Prinsip utama dari ekonomi Islam di masa global merupakan (1) tauhid: keesaan serta kedaulatan Allah. Konsepsi ini menuntut terdapatnya kepatuhan terhadap aturan-aturan yang sudah diresmikan. Dalam konsepsi ini, eksistensi manusia dipersatukan dalam ketaatan kepada Allah, yang hendak berimplikasi pada kegiatan ekonomi, ialah tidak terdapat diskriminasi; (2) keadilan: perihal ini berarti sebab keadilan jadi suatu titik tolak dalam membangun kesejahteraan hidup, (3) tanggung jawab: dalam prinsip ekonomi Islam, tiap pelaku ekonomi wajib bertanggung jawab, baik dari sisi ekses maupun aktivitasnya kepada diri sendiri serta warga ataupun juga bangsa. Demikian pula tidak dibolehkan terjalin kehancuran ekologi sebagai akibat manfaat teknologi yang berlebihan. Prinsip ekonomi Islam ini timbul dalam rangka melaksanakan kritik serta pemecahan atas banyaknya kekurangan yang ada dalam ekonomi kapitalis (Khotimah, 2009).

Pada aspek budaya, Islam mempunyai kebudayaan sendiri yang kosmopolit, namun Islam pula mengakui eksistensi kebudayaan lokal. Kosmopolitanisme budaya Islam dibangun oleh budaya lokal, tempat Islam itu tersebar. Sebagai fakta konkret, kita memahami Islam Jawa, Islam Madura, Islam Iran, serta lain sebagainya, yang walaupun secara kultur tidak sama, namun senantiasa dalam kesatuan Islam. Islam pada waktu berasimilasi membentuk tatanan kebudayaan baru yang khas (Khotimah, 2009).

Pada aspek pendidikan, tawaran yang hendak diinformasikan oleh Islam merupakan pendidikan yang integralistik. Islam tidak menghendaki dualisme pendidikan. Pendidikan tidak hanya diperuntukkan untuk menggapai kebahagiaan dunia, juga seyogyanya diwarnai dengan nilai-nilai transenden kepada Sang Maha Pendidik, ialah Allah swt. Pendidikan seyogyanya mengutamakan kepentingan moralitas sebagai bagian yang esensial dalam tata kehidupan manusia. Tetapi demikian, tidak berarti antipati terhadap modernisme yang ialah produk Barat. Oleh sebab itu,

pendidikan ialah sistem untuk pengembangan iptek yang berangkat dari ajaran Al-Qur'an dan Sunnah, sebagai *update* pemikiran yang bisa merespon tantangan era tanpa mengabaikan aspek teologis dogmatis, serta sebagai fasilitas untuk menumbuhkembangkan perilaku serta mental manusia yang betul-betul bertakwa kepada Tuhan (Khotimah 2009).

Pada aspek teknologi, Islam menghendaki teknologi yang pas guna, dalam makna, tidak cuma membagikan kemudahan serta kenyamanan, namun pula senantiasa menempatkan manusia sebagai subjek penentu. Teknologi tidak boleh mengeksploitasi alam secara membabi buta sehingga mengganggu ekologi yang ada. Globalisasi yang berangkat dari pemakaian teknologi yang mengganggu area inilah yang dilarang dalam Islam (Khotimah, 2009).

Butuh dimengerti kalau timbulnya fenomena modernisasi, Islam tidak menghalangi pertumbuhan dalam proses globalisasi yang sudah terjalin saat ini. Islam senantiasa membagikan sokongan supaya kemajuan yang dialami saat ini terus berkembang serta tumbuh. Apalagi, Islam mengajak kalangan muslim untuk menikmati kemajuan ini serta senantiasa menghasilkan inovasi di tiap bidangnya. Hal tersebut sebab Islam bukan musuh dari kemajuan serta kemodernan, malah dia mendesak kepada kemajuan serta kemodernan (Aeni, 2018).

Perbandingan perilaku Islam menolak ataupun menunjang arus globalisasi bergantung pada eksistensi dari kemajuan itu sendiri. Apabila Islam dengan tegas menolak bagian dari fenomena modernisasi, perihal ini berarti perubahan-perubahan tersebut tidak cocok dengan hukum-hukum Islam serta ada kemudaratan di dalamnya, semacam penolakan terhadap pemikiran tentang pengesahan ataupun legalisasi riba, kebebasan seksual, serta sebagainya. Fenomena tersebut secara langsung ataupun tidak langsung akan merugikan manusia. Ajaran Islam merupakan agama yang lebih mengenali antara kebaikan ataupun kemudaratan untuk umatnya sebab ajaran Islam bersumber pada Tuhan

yang dilindungi kemurniannya. Dari itu, Islam berfungsi sebagai pengatur untuk segala kehidupan manusia (Aeni, 2018).

Memanglah disadari kalau tidak hanya mendatangkan banyak khasiat untuk kehidupan manusia, arus globalisasi pula tidak sedikit membawa suatu yang mengganggu tatanan kehidupan manusia itu sendiri. Tetapi seperti yang ditegaskan oleh Chandra Muzaffar, seluruh aspek globalisasi yang dikira positif sepatutnya didahulukan oleh seluruh agama (Bakar 2008) daripada mengutamakan sisi negatifnya.

Daftar Pustaka

Abadi, Moh. Mashur, dan Edi Susanto. 2012. Tradisi Ngunya Muslim Pega-yaman Bali. *Jurnal KARSA, Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman,* 20 (2).

Abdullah, M Amin. 2002. *Studi Agama Normativitas atau Historitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, M. Amin. 2003. *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum: Upaya Mempertemukan Epistemologi Islam dan Umum.* Yogyakarta: SUKA-Press.

Abdullah, M Amin. 2006. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, M. Amin. 2007. *Islamic Studies: dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Antologi)*. Yogyakarta: SUKA-Press.

———. 2012. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Adibah, Ida Zahara. 2017. Pendekatan Sosiologis dalam Studi Islam. *Jurnal Inspirasi*, 1 (1): 21.

Aeni, Ulfah Nur. 2018. Peran Islam dalam Menghadapi Tantangan Globalisasi. *Proceeding Conference on Islamic Civilization University of Darussalam Gontor,* 15-16 September 2018.

Afwadzi, Benny. 2016. Membangun Integrasi Ilmu-Ilmu Sosial dan Hadis Nabi. *Jurnal Living Hadis* 1: 28.

Ahimsa-Putra, Heidy Shri. 1999. *Strukturalisme Levy-Strauss: Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

Al-Buthy, Muhammad Sa'id Ramadhan. 2001. *Sirah Nabawiyah*. Jakarta: Rabbani Press.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad. 2003. *Al-Iqtisad fi al-I'tiqad.* Beirut: Dar al-Kutaiba.

Al-Humaidy, M. Ali. 2007. Tradisi Molodhan: Pemaknaan Kontekstual Ritual Agama Masyarakat Pamekasan, Madura. I*STIQRO': Jurnal Penelitian Islam Indonesia*, 6 (1).

Al-Maraghi, Musthafa. t.t. *Tafsir Al-Maraghi Juz 1*. Beirut: Dar Al-Fikr.

Al-Mawardi. 2000. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayah al-Diniyyah.* Terj. Abdul Hayyie dan Kamaluddin Nurdin. Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam. Jakarta: GIP.

Al-Qardhawi, Y. 2003. *Masyarakat Berbasis Syariat Islam: Akidah, Ibadah, Akhlak*. Solo: Era Intermedia.

Anshari, Endang Saifuddin. 1986. *Wawasan Islam.* Bandung: Mizan.

Anwar, Moch. Khoirul. 2014. Ekonomi dalam Perspektif Islam. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman,* 3 (1). https://doi.org/10.15642/islamica.2008.3.1.26-35.

Arifin, Ahmad Zainal. 2019. *Bahan Ajar Sejarah Teori Sosiologi.* (tidak diterbitkan)

Arwani, Agus. 2017. Epistemologi Hukum Ekonomi Islam (Muamalah). *RELIGIA,* 15 (1). https://doi.org/10.28918/religia.v15i1.126.

Ash-Shalih, Subhi. 1969. *Ulumul Hadits wa mushthalahuh.* Beirut: Darul Ilmi Al-Malayin.

Bakar, Osman. 2008. Pengaruh Globalisasi Terhadap Peradaban. JURNAL *PERADABAN–Jurnal Rasmi Pusat Dialog Peradaba*n, Universiti Malaya 1.

Berghe, Pierre L. Vanden. 1969. *Pluralisme and The Polity*. Berkeley: California Press.

Bernard, Hervey Russet. 1994. *Research Methods in Antropology*. London: Sage Publications.

Bizawie, Zainul Milal. 2003. Dialektika Tradisi Kultural: Pijakan Historis dan Antropologis Pribumisasi Islam. *Jurnal Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan,* 14.

Budiarti S., Meilanny. 2017. Mengurai Konsep Dasar Manusia Sebagai Individu Melalui Relasi Sosial yang Dibangunnya. P*ROSIDING KS: RISET & PKM,* 4 (1).

Connoly, Peter. 2002. *Approach to the Study of Religion*. Alih bahasa dengan judul "Aneka Pendekatan Agama," Terjemahan Imam Khoiri. Yogyakarta: LKiS.

Della Porta, Donatella, dan Mario Diani. 1999. *Social Movements: An Introduction*. Oxford: Blackwell.

Deny Irawan, Mohammad. 2019. Respon Islam Terhadap Perubahan Sosial. *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin,* 17 (1): 77–90. https://doi.org/10.30631/tjd.v17i1.64.

Dinar, Muhammad, dan Muhammad Hasan. 2018. *Pengantar Ekonomi: Teori dan Aplikasi*. Jakarta: Pustaka Taman Ilmu.

Donohue, John J., dan John L. Esposito. 1995. *Islam dan Pembaharuan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Durkheim, Emile. 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. London: The Free Press.

Dwijayanto, Arik. 2020. Pribumisasi Islam Nusantara: Antara Nalar Beragama dan Gerakan Sosial Keagamaan di Indonesia. *QALAMUNA: Jurnal Pendidikan, Sosial, dan Agama*, 9 (2): 71–92. https://doi.org/10.37680/qalamuna.v9i02.342.

Esposito, John L. 1992. *The Islamic Threat Myth or Reality*. Oxford: Oxford University Press.

Fathanudien, Anton, dan Suwari Akhmaddhian. 2015. Partisipasi Masyarakat dalam Mewujudkan Kuningan sebagai Kabupaten Konservasi (Studi di Kabupaten Kuningan). *UNIFIKASI: Jurnal Ilmu Hukum*, 2 (1). https://doi.org/10.25134/unifikasi.v2i1.26.

Fathurrohman, Muhammad. 2015. Pendidikan Islam dan Perubahan-Perubahan Sosial. *Ulûmunâ: Jurnal Studi Keislaman*, 1 (2).

Garna, Judistira K. 1996. *Ilmu-ilmu Sosial: Dasar-Konsep-Posisi*. Bandung: Primaco Akademika.

Gazalba, Sidy. 1976. *Masyarakat Islam Pengantar Sosiolagi dan Sosiogarafi*. Jakarta: Bulan Bintang.

Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. USA: University of California Press.

Haryanto, Sri. 2017. Pendekatan Historis dalam Studi Islam. *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam,* 17 (1): 127–35. https://doi.org/10.32699/mq.v17i1.927.

Hasan, Hamsah. 2015. Hubungan Islam dan Negara: Merespons Wacana Politik Islam Kontemporer di Indonesia. *Al-Ahkam,* 1 (25): 19. https://doi.org/10.21580/ahkam.2015.1.25.192.

Hatta D., Muhammad. 2020. Al-Qur'an dan Karakteristik Masyarakat Muslim (Kajian Analisis Al-Qur'an terhadap Karakter Masyarakat Muslim). *Jurnal Keislaman,* 3 (2).

Haviland, William A. 1986. *Anthropology*. Terjemahan R. G. Soekadijo. Jakarta: Eralngga.

Hilal, Muhammad. 2019. Respons Intelektual Muslim Terhadap Teori Evolusi. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman,* 17 (2): 190. https://doi.org/10.24014/af.v17i2.6249.

Hodgson, Marshall GS. 2002. *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia.* Diterjemahkan oleh Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Paramadina.

Huda, Choirul. 2016. Ekonomi Islam dan Kapitalisme (Merunut Benih Kapitalisme dalam Ekonomi Islam). *Economica: Jurnal Ekonomi Islam,* 7 (1): 27–49. https://doi.org/10.21580/economica.2016.7.1.1031.

Huda, M. Dimyati. 2016. Pendekatan Antropologis dalam Studi Islam. *Didaktika Religia,* 4 (2): 139–62. https://doi.org/10.30762/didaktika.v4.i2.p139-162.2016.

Ibnu Khaldun, Abdur Rahman. 2003. *Muqaddimah Ibnu Khaldun*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Idris, Mahsyar. 2013. Islam dan Perubahan Sosial. *ISTIQRA'* I (1): 7.

Ilyas, Y. 2013. *Kuliah Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: ITQAN Publishing.

Imarah, Muhammad. 1997. *Al-Islam wa Darurah al-Taghyir.* Kuwait: Majalah 'Arobi.

Jurdi, Syarifuddin. 2012. *Awal Mula Sosiologi Modern: Kerangka Epistemologi, Metodologi, dan Perubahan Sosial Perspektif Ibn Khaldun.* Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Jurdi, Syarifuddin. 2008. *Sosiologi Islam: Elaborasi Pemikiran Sosial Ibn Khaldun*. Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga.

———. 2013. *Gerakan Sosial Islam: Kemunculan, Eskalasi, Pembentukan Blok Politik, dan Tipologi Artikulasi Gerakan*. *Jurnal Politik Profetik,* 1 (1): 24.

Kaelany. 2000. *Islam dan Aspek-aspek Kemasyarakatan*. Jakarta: Bumi Aksara.

Kahmad, Dadang. 2006. *Pendekatan Sosiologis dalam Studi Agama*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Kamaruzzaman. 2001. *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis dan Fundamentalis*. Magelang: Indonesiatera.

———. 2018. Paradigma Islamisasi Ilmu di Indonesia Perspektif Amin Abdullah. *Jurnal Al-Aqidah,* 10 (1).

Karim, Adiwarman. 2006. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Jakarta: Rajawali Press.

Kasnawi, M. Tahir, dan Sulaiman Asang. 2016. *Konsep dan Pendekatan Perubahan Sosial*. Jakarta: Universitas Terbuka.

Kholil, A. 2009. Agama dan Ritual Slametan: Deskripsi-Antropologis Keberagamaan Masyarakat Jawa. *el-Harakah,* 11 (1).

Khon, Abdul Majid. 2015. *Ulumul Hadis*. Jakarta: AMZAH.

Khotimah, Khusnul. 2009. Islam dan Globalisasi: Sebuah Pandangan tentang Universalitas Islam. *KOMUNIKA,* 3 (1).

Kistanto, Nurdien Harry. 2017. Tentang Konsep Kebudayaan. S*abda: Jurnal Kajian Kebudayaan,* 10 (2). https://doi.org/10.14710/sabda.v10i2.13248.

Koentjaraningrat. 1980. *Pengantar Ilmu Antroplogi*. Jakarta: Aksara Baru.

———. 1985. *Pokok-Pokok Antropologi Sosial*. Jakarta: Dian Press.

———. 1994. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.

Kuntowijoyo. 2001. *Muslim Tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan.

———. 2005. P*engantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang.

Kurniawan, Benny. 2015. Studi Islam dengan Pendekatan Filosofis. *JURNAL SAINTIFIKA ISLAMICA,* 2 (2): 12.

Lubis, M. Ridwan. 2010. *Agama dalam Perbincangan Sosiologi*. Bandung: Citapustaka.

Manalu, Dimpos. 2007. Gerakan Sosial dan Perubahan Kebijakan Publik. *Populasi,* 18 (1).

Manan, M. Abdul. 1980. *Islamic Economic: Theory and Practic*e. New Delhi: Idarat-i Delhi.

Marius, Jelamu Ardu. 2006. Perubahan Sosial. *Jurnal Penyuluhan*, 2 (2).

Martin, Hans Peter. 2003. *Fakhhul Aulamah.* Kuwait: Alam Ma'rifah.

Maududi, Abul A'la. 1996. *Khilafah dan Kerajaan*. Terj. Muhammad Al-Baqir. Bandung: Mizan.

Mudhiiah, Kharidatul. 2015. Analisis Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam Masa Klasik, 8 (2): 22.

Mudzhar, H. M. Atho. 2002. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mukhlishin, Ahmad, dan Aan Suhendri. 2017. Aplikasi Teori Sosiologi Ddalam Pengembangan Masyarakat Islam. *INJECT (Interdisciplinary Journal of Communication)*, 2 (2): 211. https://doi.org/10.18326/inject.v2i2.211-234.

Mun'im DZ, Abdul. 2008. Mengukuhkan Jangkar Islam Nusantara. *Jurnal Tashwirul Afkar: Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, 26.

Muqoyyidin, Andik Wahyun. 2013. Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa. *IBDA': Jurnal Kajian Islam dan Budaya,* 11 (1): 1–18. https://doi.org/10.24090/ibda.v11i1.64.

Muttaqin, Tsalis. 2014. Islam di Tengah Pusaran Arus Globalisasi. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat*, 11 (1): 69. https://doi.org/10.22515/ajpif.v11i1.1199.

Naisbitt, John, dan Patricia Aburdence. 1990. *Megatrends 2000*. New York: Avon Book.

Nasikun. 1993. *Sistem Sosial Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Nata, Abuddin. 2001. *Metodologi Studi Islam.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Nicholson, Clara. 1965. The Introduction of Islam into Sumatra and Java: a Study in Cultural Change. *Disertasi Ph.D.*, Syracuse University.

Oetomo, Dede. 2020. Memahami Keadaan Sosial-Budaya Daerah. *Makalah "Lokakarya Redaktur Radar Jawa Pos Group"* di Surabaya.

Omer, Adlnan Benan. 2001. Nasionalisme Haprak Menunggu Mati. *Berita Keadilan*, edisi 30 Juni 2001.

Paisun. 2010. Dinamika Islam Kultural: Studi atas Dialektika Islam dan Budaya Lokal Madura. *el-Harakah*, 12 (2).

Pamungkas, Cahyo. 2017. Global village dan Globalisasi dalam Konteks ke-Indonesiaan. *Jurnal Global & Strategis*, 9 (2): 245. https://doi.org/10.20473/jgs.9.2.2015.245-261.

Prasetyo, Donny dan Irwansyah. 2020. Memahami Masyarakat dan Perspektifnya. *Jurnal Manajemen Pendidikan dan Ilmu Sosial*, 1 (1): 163–75. https://doi.org/10.38035/jmpis.v1i1.253.

Pulungan, Jufri Suyuthi. 2018. Relasi Islam dan Negara: Studi Pemikiran Politik Islam dalam Perspektif al-Qur'an. *Intizar*, 24 (1): 185–202. https://doi.org/10.19109/intizar.v24i1.2187.

Rafiq, A. B. 2007. Makhatir Al-Aulamah Alal Huwwiyah Atsaqafiyyah Islamiyyah. *Chitagong: Majalah Al-Islamiyah Al-Alamiyyah.*

Raharjo, Dawam. 1998. Agama Masyarakat dan Negara. Dalam Mukti Ali, dkk. *Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Rahmaniah, Aniek. 2011. Pendidikan Islam dan Munculnya Gerakan Sosial Islam Indonesia. *Jurnal el-Hikmah,* 8 (2).

Ridwan. 2008. Mistisisme Simbolik dalam Tradisi Islam Jawa. *IBDA': Jurnal Kajian Islam dan Budaya,* 6 (1).

Ridwan, M. Deden. 2001. *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antardisiplin*. Bandung: Nuansa Ilmu.

Ridwan, Nur Khalik. 2004. *Agama Borjuis: Kritik atas Nalar Islam Murni.* Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Risakotta, Bernard Adeney. 2003. Mendialogkan Ilmu Sosial dan Humaniora dengan Ilmu Agama Tantangan Pengembangan Kajian Islam. *Hermeneia, Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, 2 (1).

Rohmatika, Ratu Vina. 2019. Pendekatan Interdisipliner dan Multidisipliner Dalam Studi Islam. *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, 14 (1): 115–32. https://doi.org/10.24042/ajsla.v14i1.4681.

Roibin. 2010. Agama dan Budaya: Relasi Konfrontatif atau Kompromistik?. *Jurnal Hukum dan Syariah,* 1 (1).

Roy, Oliver. 1994. *The Failure of Political Islam. London*: I. B. Turis Publishers.

Sada, Heru Juabdin. 2016. Manusia dalam Perspsektif Agama Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*, 7.

Salam, Aprinus. 2007. Perubahan Sosial dan Pertanyaan tentang Kearifan Lokal. *IBDA': Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, 5 (2).

Salim, Agus. 2020. *Perubahan Sosial: Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.

Shihab, M. Q. 1992. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.

Sholichah, Aas Siti. 2019. Teori Evolusi Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an. *el-'Umdah,* 2 (2): 109–32. https://doi.org/10.20414/el-umdah.v2i2.1689.

Shonhaji. 2012. Agama Sebagai Perekat Sosial pada Masyarakat Multikultural. *Al-AdYaN*, 7 (2).

Singh, Rajendra. 2001. *Social Movements, Old and New: a Post-Modernist Critique*. London: Sage Publications.

Siswanto. 2013. *Pendidikan Islam dalam Perspektif Filosofis.* Malang: Keben Perdana.

Soekanto, Soerjono. 1986. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.

Sudarsono, Agus, dan Agustina Tri Wijayanti. 2016. *Pengantar Sosiologi.* Yogyakarta: FIS UNY.

Sudarsono, Heri. 2002. *Konsep Ekonomi Islam: Suatu Pengantar*. Yogyakarta: Ekonosia.

Suparlan, Parsudi. 1986. Kebudayaan dan Pembangunan. *Media IKA*, 11.

Supriadi, Cecep. 2015. Relasi Islam dan Negara: Wacana Keislaman dan Keindonesiaan. *KALIMAH*, 13 (1): 217. https://doi.org/10.21111/klm.v13i1.285.

Syafaq, Hammis. 2021. *Pengantar Sudi Islam*. Surabaya: Nuwailah Ahsana.

Syafei, Isop. 2018. Hakikat Manusia Menurut Islam. *Psympathic: Jurnal Ilmiah Psikologi*, 6 (1): 743–55. https://doi.org/10.15575/psy.v6i1.2132.

Syafii, Ahmad. 2006. Kritik Islam atas Evolusi Darwin. *Jurnal Hunafa*, 3 (3): 12.

Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS.

———. 2007. *Madzhab-Madzhab Antropologi.* Yogyakarta: LKiS.

Syamsuddin, Sahiron. 2007. *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Teras.

Syukran, Agus Salim. 2019. Fungsi Al-Qur'an bagi Manusia. *Al-I'jaz*, 1(1).

Tampubolon, Ichwansyah. 2019. Islamic Studies dalam Perspektif Ilmu-Ilmu Humaniora. *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Keislaman*, 4 (4).

Tarrow, Sidney. 1998. *Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wahid, Abdurrahman. 2001. *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan.* Jakarta: Desantara.

Wilson, John. 1973. *Introduction to Social Movements*. New York: Basic Books.

Woodward, Mark R. 2000. I*slam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS.

Zaeny, A. 2005. Transformasi Sosial dan Gerakan Islam di Indonesia. *Komunitas, Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, 1..

Biografi Penulis

Dr. Sigit Purnama, M.Pd., lahir di Gunungkidul, 31 Januari 1980. Menyelesaikan studi doktoral Program Studi Teknologi Pembelajaran Universitas Negeri Malang pada 2014. Ia juga menempuh pendidikan di Pondok Pesantren Nurul Ummah, Kotagede, Yogyakarta dari tahun 1998-2008. Saat ini menjadi dosen tetap Program Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Beberapa karya telah dipublikasikan, antara lain: *Abdullah Nashih 'Ulwan's Technological Contribution toward the Development of Islamic Early Childhood Education*, Jurnal Pendidikan Islam, 7 (1), 2018; *Elements of Child-Friendly Environment: The Effort to Provide an Anti-Violence Learning Environment*, dalam Indonesian Journal of Islamic Early Childhood Education 1 (1), 2016.

Dr. Rohinah, M.A., lahir di Cirebon, 20 April 1980. Menyelesaikan S3 Program Studi Islamic Studies, Konsentarasi Kependidikan Islam, Pascasarjana, UIN Sunan Kalijaga, pada 2021. Menjadi dosen tetap Program Studi Pendidikan Islam Anak Usia Dini S1, sejak 2013. Saat ini menjabat sebagai Sekretaris Program Studi PIAUD S1 masa bakti 2020-2024. Berbagai karya penelitian dan artikel tentang anak usia dini sudah banyak diterbitkan dalam bentuk buku maupun jurnal terakreditasi. Aktif di berbagai pendampingan kegiatan parenting dan KPO (Kelompok Pertemuan Orang Tua) di daerah Yogyakarta.

Dr. Sulistyaningsih, M.Si., merupakan pengajar di Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora UIN Sunan Kalijaga. Mendapatkan gelar Sarjana, Magister, dan Doktor dari Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Gajah Mada, bidang sosiologi. Saat ini

menjabat sebagai Wakil Dekan I bidang akademik Fakultas Ilmu Sosial dan Humaniora masa bakti 2020-2024. Berbagai karya penelitian dan artikel tentang sosiologi sudah banyak diterbitkan baik dalam bentuk buku maupun jurnal ilmiah. Aktif di berbagai kegiatan dan organisasi masyarakat di daerah Yogyakarta. Beberapa karya terbarunya seperti Millenial dan Cyber Religion (2021), *Reconsidering the Implementation of Participatory Action Research and Community Development Courses at Sociology Department* (2020), Bersahabat dengan Alam (2020), dll.

Dra. Hj. Yuyun Yulianingsih, M.Pd., merupakan pengajar di Jurusan Pendidikan Islam Anak Usia Dini, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Gunung Djati, Bandung. Mendapatkan gelar Sarjana di IAIN Sunan Gunung Djati, Bandung, Magister di Universitas Pendidikan Indonesia Bandung, dan S3 (dalam penyelesaian) di UIN Sunan Gunung Djati Bandung. Saat ini menjabat sebagai Ketua Jurusan Pendidikan Islam Anak Usia Dini masa bakti 2019-2023. Karya yang sudah dihasilkan antara lain: Pendidikan Agama Islam dalam Keluarga (Buku, 2013), Ayat-Ayat Al Quran Bias Gender dalam Kurikulum 2013 (2014), Pengendalian Perilaku Menyimpang Siswa SMP dalam Pembelajaran PAI di Kabupaten Purwakarta (2016), Model Penggunaan Teknologi pada Masyarakat Adat Kampung Naga Tasikmalaya (2020), *Prophetic Parenting*: Ide, Spirit dan Kontekstualisasi Hadis-hadis Pendidikan Anak (2021).

Iqbal Faza Ahmad, S.Pd., peneliti dan pegiat bidang Pendidikan Islam. Ia lahir di Pekalongan pada tanggal 3 November 1995. Alumnus Pondok Pesantren Gontor dan menyelesaikan S1 Program Studi Pendidikan Agama Islam, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 2019. Saat ini sedang menempuh S2 Program Studi Penelitian dan Evaluasi Pendidikan, Pascasarjana, Universitas Negeri Yogyakarta. Belajar dan meneliti bidang Pendidikan Islam, Asesmen Pendidikan, Evaluasi

Pendidikan, Islamic Studies dan aktif dalam kegiatan sosial keagamaan. Beberapa karya ilmiahnya: *Analysis of Items with Item Response Theory* (IRT) *Approach on Final Assessment for Al-Quran Hadith Subjects* (2021), Asesmen Alternatif Dalam Pembelajaran Jarak Jauh Pada Masa Darurat Penyebaran Coronavirus Disease (Covid-19) Di Indonesia (2020), *Trends in the Implementation of Higher-Order Thinking Skills in Islamic Religious Education in Madrasahs and Schools: A Systematic Literature Review* (2020), dll.

ISLAM DAN ILMU SOSIAL HUMANIORA

Islam sebagai agama rahmatan lil alamin harus mampu mewarnai setiap sendi kehidupan masyarakat. Karena sesungguhnya makna rahmatan lil alamin di sini adalah bahwa rahmat Islam tidak hanya berlaku bagi umat Islam tetapi juga bagi semua, tanpa terkecuali. Bahkan seluruh dunia, agar dapat merasakan serta memanfaatkan anugerah ini di masa lalu, sekarang maupun di masa yang akan datang. Kebermanfaatan ini diharapkan akan berdampak pada perilaku masyarakat yang lebih beretika dan beradab serta mewujud dalam berbagai bidang kehidupan masyarakat, baik dari segi ekonomi, bisnis, sosial, budaya, politik, teknologi maupun kenegaraan.

Topik pembahasan terkait dengan Dialog Islam dan Ilmu Sosial Humaniora sesungguhnya telah banyak diperbincangkan maupun didiskusikan dalam berbagai forum kajian. Di antara tokoh di Indonesia yang cukup intens mendalami dan mengkaji topik ini adalah M. Amin Abdullah. Ilmu sosial dan humaniora merupakan cabang ilmu untuk memahami aspek kehidupan manusia. Kedua ilmu ini telah dipelajari sejak zaman pra-Islam maupun pada masa perkembangan ilmu-ilmu Islam modern. Upaya untuk mendialogkan Islam dan Sosial humaniora ini sebagai bentuk apresiasi atas kebebasan dan kreativitas individu dalam memaknai kehidupan di dunia ini.

Oleh karena itu, buku ini dihadirkan di hadapan para pembaca sebagai pintu untuk membuka ruang dialog antara ilmu-ilmu agama normatif dan ilmu-ilmu sosial humaniora sebagai khazanah keilmuan yang penting dan urgen di tengah kondisi masyarakat Indonesia umumnya, dan masyarakat Muslim khususnya untuk membangun paradigma beragama, berIslam secara lebih arif, mengedepankan sisi kemanusiaan, dan kondisi sosial masyarakat yang plural. Kontribusi kecil ini semoga membawa banyak kebermanfaatan dan kemaslahatan untuk semua.

Selamat membaca!

ISBN 978-623-98144-5-8
9 786239 814458
CV. MULTIARTHA JATMIKA
Email: multiartha.jatmika@gmail.com